معيار النظر عند أهل السنة والأثر

بيان منهج أهل السنة في الغيبيات والتجريبيات
والرد على منهج الدهرية والجهمية العصرية

الإصدار الثاني

كتبه الفقير إلى عفو ربه
د. أبو الفداء حسام بن مسعود
ستر الله عيوبه

مؤسسة إقناع

معيار النظر
عند أهل السنة والأثر

معيار النظر
عند أهل السنة والأثر

بيان منهج أهل السنة في الغيبيات والتجريبيات
والرد على منهج الدهرية والجهمية العصرية

كتبه الفقير إلى عفو ربه

د. **حسام بن مسعود**

أبو الفداء ابن مسعود

ستر الله عيوبه

الجزء السابع

الإصدار الثاني

١٤٤٢ / ٢٠٢١

ËwêÙp }¶µoå

Email: Beaconofguidance@yahoo.com
Email: Abulfeda.bin.massoud@gmail.com

موقع قناة إقناع على الشبكة العنكبوتية:

/https://eqnaa3.com

/https://www.facebook.com/Eqnaa3

https://www.youtube.com/channel/UCEpRrz41fkUqHgNC9HJtMQQ

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الخامس
مباحث واستدراكات واستطرادات ذات صلة

جزء فيه أمثلة إضافية لتأثير نظريات الطبيعيين على عقائد متكلمة العصر في الأسماء والصفات

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله. أما بعد فمن غير المستغرب على الإطلاق أن ترى من تلبس بأصل أصول الجهمية في مصادر التلقي (تقديم التنظير العقلي المأخوذ عن المعظمين من فلاسفة العصر، على ميراث النقل ومأثور السلف في فهمه)، متلبسا بما يتفرع على ذلك الأصل الكلي من بدع في الأسماء والصفات تقليدا لأسلافه المتقدمين، أو استقلالا بنظره هو من مناظراته مع الدهرية المعاصرين! وهؤلاء الجهمية الجدد الذين تكلفوا التنظير الطبيعي والتجريبي في الكيفية التي خلق الله بها السماوات والأرض (والكيفية التي يقيم بها قيامتها) متلبسون ببدعة تشبيه الأفعال بالضرورة وبمجرد ذلك، وكما أطلنا النفس في بيانه في الأجزاء السالفة من هذا الكتاب. ذلك أنهم تابعوا خصومهم الدهرية على قبول الاستقراء والقياس على المحسوسات الخاضعة للقانون الطبيعي، كطريق للمعرفة بأي حادث من الحوداث يمكن تصور حدوثه في الماضي أو في المستقبل، فسارعوا إلى إخضاع صنعة ربهم جل وعلا في خلق هذا العالم نفسه إلى ذلك الشرط تبعا لخصومهم، فضلا عن إثبات حدوث العالم نفسه من الأساس، فشبهوا أفعال ربهم في خلق العالم نفسه من فوقه بأفعال آحاد خلقه فيما يصنعون ويحدثون من صنائع داخل ذلك العالم من حيث لا يشعرون، بل وهم يحسبون أنهم ينزهونه عن كل مشابهة، كما وقع أسلافهم المعتزلة في تشبيه الأفعال على أثر مناظرة الملاحدة والدهرية في الإلهيات (لا سيما في باب الحكمة والتعليل وما أصبح يقال له اليوم "مشكلة الشر").

فأنت عندما تؤمن بأن الله تعالى خلق السماوات والأرض بتفجير كتلة من الطاقة المركزة ظهرت فجأة إلى الوجود على أثر اضطراب كمومي في الفراغ المطلق Vacuum Fluctuation نظير ما يعتقدون أنه يقع من بعض الجسيمات تحت الذرية، وأن الله رتب خطوات الخلق كلها بعدئذ على ذلك النحو الذي رتبه الدهرية من أقيستهم الطبيعية، جريا على تصورهم لبعض قوانين الطبيعة (لا سيما الجاذبية) التي جعلوها هي الحاكمة على صنعة ربهم في سائر خطوات خلقه وكأنه رجل يقف في معمله يجرب ويحاول (تحت قوانين الطبيعة التي يخضع لها كل شيء)، لعله يصل في النهاية إلى أن يخلق عالما معقدا كعالمنا هذا في حدود ما تسمح به تلك القوانين، وعندما تؤمن كذلك بأنه سبحانه خلق الكائنات الحية كلها على الأرض بالترقية والتطوير (وهي عقيدة الداروينى "عمرو شريف" ومن شاكله) من أنواع الأصل فيها أنها منحطة مشوهة ناقصة عاجزة عن التكيف والتأقلم، بل عاجزة حتى عن أن تصل إلى أن تصير نوعا يبقى في الأرض، إلا ما اتفق له من الطفرات ما أنقذه، فأنت متنقص من صفات ربك قطعا، مغرق في تشبيه أفعاله بأفعال المخلوقين العاجزين الخاضعين لسنن السماوات والأرض في أفعالهم اضطرارا، مهما سبَّحت بعظمة الخالق وكمال قدرته آناء الليل وأطراف النهار! بل إنك في الحقيقة توافق الدهرية على جعل الباري أشبه ما يكون "بصانع الساعات الأعمى" من حيث لا تدري، مهما زعمت أنك تثبت له الخلق والتدبير وكمال الملك والسلطان وراء كل خطوة زعم هؤلاء الدهرية جريان أسطورتهم عليها في نشأة العالم وما فيه!

ولهذا قلنا في الباب الرابع من هذا الكتاب إنه لولا جهل التطويريين أتباع الدكتور "عمرو شريف" بلوازم ومقتضيات اعتقادهم لكفرناهم بكلامهم الذي يمكن إيجازه في أن مجرد تغيير اسم الانتخاب الطبيعي إلى "الانتخاب الإلهي" (مثلا)، والطفرة العشوائية إلى الطفرة

الربانية (أو نحو ذلك) يحيل نظرية داروين إلى قصة مقبولة شرعا لعمل رب العالمين في خلق أنواع الكائنات الحية على الأرض! فليس هو فقط من تشبيه الأفعال على الحقيقة، بل إنه من تعطيل صفات الربوبية ورمي رب العالمين بالعجز والجهل وسوء التدبير كما لا يرتضيه مخلوق عاقل لنفسه أصلا، فكيف برب العالمين، سبحان الله وتعالى علوا كبيرا؟

نفي الجهة وتعطيل صفة العلو من طريق النسبية

ولا شك أن اعتقاد الطبيعيين المعاصرين بأن الزمان والمكان شيئان ماديان موجودان في الواقع خارج الذهن ممتزجان فيما صورته الهندسية هي نموذج "الزمكان" النسباني، وأنهما في الوقت نفسه قد حدثا في نقطة الانفجار المزعوم بعد أن لم يكونا، هذا الاعتقاد كان له أثره البالغ على عقيدة جهمية العصر في صفات الله عز وجل. فقد باتوا يقولون إنه لا يُسأل عنه "بأين" ولا "بمتى"، إذ ما دام "الزمكان" هذا (على عقيدة من قلدوهم من الطبيعيين) مخلوقا حادثا بعد أن لم يكن، فلا يصح أن يقال (على عقيدة أكثر طوائف الجهمية) إن الله في جهة العلو أو إنه فوق السماوات والأرض وفوق العرش على الحقيقة، أو حتى أن يقال كما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لمّا سأل الجارية في الحديث المشهور "أين الله"، لأن "المكان" مخلوق حادث!

قال زغلول النجار في هذا المعنى في برنامج من برامجه التلفزيونية تحت عنوان "وما ينطق عن الهوى"، والحلقة بعنوان "الله منزه عن المكان والزمان":

لا يحده المكان لأنه خالق المكان ولا يحده الزمان لأنه مبدع الزمان، لا تشاكله المادة والطاقة لأنه خالق كلٍّ من المادة والطاقة .... فالله تعالى منزه عن حدود

المكان والزمان منزه عن حدود المادة والطاقة، مغاير لجميع صفات خلقه ولكل وصف لا يليق بجلاله..

قلت: فما معنى "لا يحده كذا"؟ و"منزه عن حدود كذا" في كلام الرجل؟ المقصود ما عليه الجهمية من أنه لا يوصف بأن له مكانا أو جهة أو نحو ذلك، على أي معنى من معاني تلك الكلمات (بما في ذلك ما يرادف في اللغة قولنا إنه سبحانه في السماء أو في جهة العلو على الوجه اللائق بذاته)، أو بأنه يصح أن يوصف في زمان بوصف ما وفي زمان آخر بوصف آخر (كما هو الشأن في صفات الأفعال، كقولنا إنه سبحانه ينزل إلى السماء الدنيا في كل ليلة، فيوصف في الليل بما لا يوصف به في النهار)، بل يلزم الجهمية المعاصرين أنه لا يوصف بأنه "فعل كذا" وبأنه "سيفعل كذا" أصلا، تبعا لما قبلوه من فلسفة النسبيتين عند الطبيعيين! فقد بينا بحول الله تعالى وقوته أن اعتقاد وجود الحوادث كافة الآن (ماضيها وحاضرها ومستقبلها) وحصولها الآن بالفعل في إطار ذلك الزمكان المخلوق المزعوم، واعتقاد أنه لا حاضر إلا ما يتوهمه كل واحد منا حاضرا، هذا يلزم منه إبطال معنى كل من الماضي المطلق والمستقبل المطلق في اللغة (بمعنى القول بحوادث نجزم بأنها قد وقعت وانقضت مطلقا بالنسبة لهذا العالم وجميع ما فيه ومن فيه، وحوادث أخرى لم تقع بعد وما زالت في الغيب المستقبل)، كما يلزم منه – وهو الأهم – تكذيب القرآن والسنة في كل ما جاء الخبر بأنه سيحدث في المستقبل (إذ يلزم - على عقيدة النسبانيين - أنه واقع حاصل الآن بالفعل وإنما نحن من اتفق وقوعنا في موضع من الزمكان تخلف بنا عن شهوده وحضوره!)! فيكون عندهم أن القيامة – مثلا - قامت في لحظة ماضية ولم تقم بعد وهي الآن قائمة بالفعل، كل ذلك يصح معا في الوقت نفسه بلا تناقض، وإنما يختلف اختلافا نسبيا بحسب النقطة التي تختار لنفسك الوقوف فيها

داخل "جسم الزمكان" المزعوم لتنسب إليها كل شيء!

بل يلزمهم ألا يكون للحدوث معنى أصلا في الواقع (إلا على القياس النسبي) إذ لا تكون الحوادث إذن إلا تلك النقاط رباعية الأبعاد (على حد توصيفها الرياضي النسباني) التي تقع داخل جسم وجودي ثبوتي لا حقيقة للزمان ولا للحدوث ولا للسببية ولا لشيء أصلا فيما يخرج عنه (وهو الاعتقاد الذي يصرح به كثير من الماديين الطبيعيين كما بيناه في غير موضع) ! فإذا عينتَ نقطة من نقاط ذلك الجسم الزمكاني، واتخذتها إطارا مرجعيا قصوريا، جاز لك حينئذ – وحينئذ فقط - أن تنسِب إليها ما سواها من النقاط المحيطة بها بأن تعد ما بعدها (في اتجاه ما يسمى بسهم الزمان) حادثا مستقبليا بالنسبة إليها وما قبلها حادثا ماضيا بالنسبة إليها أيضا! أما خارج ذلك الجسم الزمكاني المزعوم، وبدون انتقاء نقطة إسناد مرجعي رباعية الأبعاد بداخله، فلا قبل ولا بعد ولا فوق ولا تحت ولا شيء أصلا!

وقد بينا بحول الله تعالى ما في اعتقاد "مشيئة الزمكان" هؤلاء من مغالطة عقلية كبرى في تنزيل المعاني الذهنية المجردة والنماذج الرياضية منزلة الموجودات الواقعية خارج الذهن. ومن ذلك اعتقادهم أن المعرفة بوقوع الحادث هي عين وقوع الحادث، بمعنى أن وقت وقوع الحادث في الواقع إنما هو وقت حصول الإدراك البصري له عند راصده (القائم على تلقي أشعة الضوء المبنعثة أو المنعكسة من الأجسام)، وهذا الكلام بيِّن البطلان، لأننا ما زلنا معاشر العقلاء نفرق بين إدراكنا الذهني للشيء من جهة، وحقيقته الواقعية في الخارج من الجهة الأخرى! فإن تطابقت القضيتان (الذهنية والواقعية) في نفس الأمر كان ما عندنا فيه "علما"، وإلا كنا فيه على وهم أو جهالة!

أما عندما يُقلب ذلك النظام المعرفي النسباني نفسه إلى كيان وجودي مادي خارج

الذهن، ثم يقال إن المكان والزمان قد حدثا معا بحدوثه، ويؤسس على ذلك من الاعتقادات الوجودية (أو الأنطولوجية على اصطلاح الفلاسفة) ما رأينا بعض لوازمه في أسماء الله وصفاته عند الجهمية المعاصرين، فهذا كله باطل مردود على أصحابه ولا شك!

وهذا المعنى وإن كنا قد مر بنا في أبواب هذا الكتاب شرحه وبيانه بتوسع، فإننا نرى الداعي لتكراره في كل مناسبة، وإعادة شرحه بعبارات قد تكون أسهل وأرجى لتقريبه إلى ذهن القارئ غير ذي الخبرة بهذه القضايا الدقيقة من طلبة العلم الباحثين في العقيدة والقضايا الفكرية المعاصرة. فالأمر في النسبية خاصة مما اشتهر عسره وصعوبة فهمه وتعذره على كثير من الأذهان، والله الموفق المستعان.

إثبات النزول من طريق النسبية!

ومن جنايات المتجهمة الجدد في هذا الإطار (أعني في الاستدلال بميتافزيقا النسبية)، بحث وقعت عليه من تأليف مهندس مصري يدعى "إيهاب عدلي أبو المجد" تحت عنوان "إثبات حديث النزول بالنظرية النسبية لأينشتاين"، يرجو منه – إلى جانب إعمال المنهج الكلامي على نظريات الطبيعيات المعاصرة كما هو مقرر في العنوان – أن يثبت أن "الأمة" سبقت أينشتاين في التوصل إلى النسبية، على طريقة: "مهما جئتمونا بشيء تعظمونه عندكم، أخرجناه لكم من القرآن والسنة عندنا ولا إشكال!" قال الرجل في مقدمة بحثه المذكور (ص. ٣): "وبادئ ذي بدء أخي المسلم إليك لفظ الحديث من كتب السنن والأجزاء مع شرح من تعرض لذلك بكل أمانة من غير حذف ولا تغيير. ثم

بعد ذلك أبين للعالم كيف سبقت هذه الأمة ألبرت أينشتاين في فهم النسبية." اهـ.

قلت: ما شاء الله! فلتبحثوا إذن أيها المسلمون في دواوين السنة لعل أحدكم يتحف "الأمة" بما يدل على أنها سبقت كذلك – عن طريق الوحي – إلى حل ما حار فيه الفيزيائيون اليوم من مشكلة وضع أنموذج نظري موحد يجمع بين النسبية وميكانيكا الكم! أم ترانا لا نفاجأ بسبق أمتنا هؤلاء المشركين إلى نظرياتهم إلا بعدما يضعونها هم أولا؟! سبحان الله! ألا يستحيي هؤلاء؟ لقد جعلوا الكتاب والسنة مثارا لسخرية صبيان المشركين، وهم مع ذلك يحسبون أنهم ينتصرون للدين ولكتاب رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

يقول بعدما نقل جملة من طرق الحديث، في صدر باب عقده بعنوان "هيا معا في هذه الرحلة نقهر بالقرآن والسنة الزمان والمكان الكوني" (ص. ٦٥): "تقدير الله غير تقدير البشر، ومقاييسه غير مقاييسهم! قال سيد قطب: فالزمن إن هو إلا تصور بشري ناشئ من دورة أرضهم الصغيرة، ولا وجود له في حساب الله المطلق من هذه التصورات المحدودة!" اهـ.

قلت: أولا: إذا وصفنا البشر بأن لهم "مقاييس" (في سياق كلامنا عن تقديراتهم) فلأنهم يقيسون حتى يعرفوا كثيرا مما يعرون ويقدروا كثيرا مما يقدرون، وهذا مما يليق بهم بوصفهم مخلوقين! أما رب العالمين فلا يوصف بذلك، سبحانه وتعالى علوا كبيرا! هذه مسألة يعرفها طالب العلم المبتدئ في عقيدة أهل السنة، ولو اكتفى هذا المهندس بالكلام في مجال اختصاصه لربما منّ الله عليه بأن يكون نافعا للناس على وجه ما! ولكن قد صارت العلوم الشرعية في زماننا هذا كلأ مستباحا، موطئا لكل من هب ودب، بل صارت أهون العلوم على أكثر الناس ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم! يرى أحدهم نفسه صاحب

ذكاء ومهارات عقلية مع لسان طلق وبيان جذاب، فيزين له شيطانه وتزين له نفسه بعد شيء من القراءة التثقيفية في علوم الشريعة، أن يتصدر في دين الله جل وعلا بوصفه "داعية" أو "مفكرا" أو نحو ذلك! ولهذا تجد الجهمية لا يقيمون وزنا للسلف وإن سألتهم قالوا "هم رجل ونحن رجال" ويقولون "لهم عقول ولنا عقول" ونحو ذلك، وما ذاك إلا من إعجاب الواحد منهم بنفسه، وبما ظن أنه قد جاء به من جديد لم يسبقه إليه أحد من صعوبته ووعورة مسلكه ودقة ما فيه من نظر! فإن قلت له أنت جاهل، تعلم العلوم الشرعية من مظانها الصحيحة أولا واثن ركبك عند أهل العلم ورثة الأنبياء واصبر على طلب العلم كما يليق بمقام العلم المطلوب نفسه، قبل أن تطلق قلمك بالكتابة ولسانك بالخطابة، رأيته يتهم العلماء بالجمود والتشدد والتخلف .. إلخ، لإنكارهم عليه بدعه واختراعاته في دين رب العالمين! إنه العُجب والزهو بالنفس الذي يورث الكبر وغمط الناس، عالمهم وجاهلهم، سلفهم وخلفهم على السواء، نسأل الله السلامة!

ولأن كلا يعمل على شاكلته، فلا يفوت صاحبنا "المهندس المفكر الإسلامي" أن ينقل عن أستاذ من أساتذته "المفكرين" أيضا، فيأتي في تعضيد كلامه بهذيان لسيد قطب حقه أن يقذف في التنور لا أن يستشهد به، إذ يقول فيما نقله عنه: "فالزمن إن هو إلا تصور بشري ناشئ من دورة أرضهم الصغيرة، ولا وجود له في حساب الله المطلق من هذه التصورات المحدودة" قلت: بعيدا عن مسألة "دوران أرضهم الصغيرة" هذه، فقوله "الزمن إن هو إلا تصور بشري لا وجود له في حساب الله .. إلخ" فيه من الجهل ما فيه! فمفهوم الزمان على عبارته هذه يصبح من خصائص النوع البشري التي لا يصح الكلام بمعانيها عن الله أو عن شيء من صفاته، بل يلزم ألا يصح أن يصف الله بها شيئا من أفعاله إلا على سبيل التقريب لعقولنا البشرية لا أكثر، كما هو اعتقاد غلاة الجهمية في

خطاب الله تعالى للناس بعموم صفاته وأفعاله! فعندما يحدثنا ربنا تبارك وتعالى من طريق رسله عن شيء سيحدث في المستقبل فهو في علمه ليس حادثا مستقبليا لم يقع بعد كما هو في "تصورنا البشري"! فلا يصح عند سيد أن نقول – مثلا – إن القيامة في علم الله تعالى لم تقع بعد، لماذا؟ لأن علم الله (ولا نقول "حساب الله" لأنه سبحانه لا يوصف إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله) "مطلق من هذه التصورات المحدودة" بحسب عبارته، فليس "عنده" ماض ولا حاضر ولا مستقبل ولا هذه الأشياء!

ولا يخفى ما في ذلك المعنى من تجهم وإلحاد في صفات الله جل وعلا، لأنه بهذا العبث يتعطل معنى الحدوث نفسه لغة عن أفعال رب العالمين، فيتعطل بالضرورة معنى الفعل الإلهي نفسه، بما يفتح الباب لقبول تصورات الفلاسفة في معنى المكان والزمان (والزمكان الوجودي عند المعاصرين) والحدوث والقدم وغير ذلك من كلياتهم المجملة وتعريفاتهم التي افتتن بها كثير من الناس واتخذوها أساسا لدينهم وإيمانهم! وهذا ما يرمي إليه عموم الجهمية على أي حال، قدمائهم ومعاصريهم على السواء: إخضاع صفات الله تعالى لتنظيرهم الكلامي (في الإلهيات أو في الطبيعيات أو في كليهما معا) حتى يستقيم لهم إقناع خصومهم بصحة اتخاذهم ذلك التنظير المعظم في نفوسهم أساسا "عقليا" لبناء المعرفة بما في الغيب بعموم.

فنحن نسأل هؤلاء: هل تؤمنون كما يؤمن المسلمون بأن الله كان في الماضي ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السماوات والأرض وما بينهما، ثم هو الآن مستو على العرش يدبر الأمر في السماء والأرض، وأنه لم يزل ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة، ثم يأتي يوم في المستقبل لا يعلم موعده إلا هو، يقيم فيه قيامة السماء والأرض ويحشر الناس إلى مصير أبدي؟ إن قلتم نعم، فأي شيء هذا إلا أن يكون تسلسلا

زمانيا لأحوال كان عليها وأفعال كانت منه سبحانه وتعالى (على مفهوم الزمان في اللغة)، يختلف اللاحق منها عن السابق بمقتضى المعنى اللغوي الواضح لكل من تلك الأحوال والأفعال، مع كونها جميعا على حقائق تليق بذاته جل وعلا؟ ما معنى قولهم إن الله "خارج عن الزمان" بهذا الإطلاق أو بأي من إطلاقاتهم الجهمية التي ظنوا أنهم بها "ينزهون الله عن خصائص المخلوقين"؟ أي زمان هذا وأي مكان الذي أخرجتموه منه يا أعداء أنفسكم، حتى لا يكون مشابها لخلقه؟

وكالعادة، يظن هذا المهندس أنه ينتصر بهذا البحث لمذهب أهل السنة في إثبات النزول لله تعالى على الحقيقة غاية الانتصار! كيف لا وقد جمع في تأليفه الطويل بين "أعظم نظريات العلم الحديث" (في اعتقاده) وبين عقيدة أهل السنة في نزول رب العالمين كل ليلة إلى السماء الدنيا، جمعا لم يسبقه إليه أحد؟ ليس هذا وحسب، بل خلص إلى أن النظرية نفسها كانت في علم المسلمين من قبل أينشتاين نفسه وأنهم سبقوه إليها! فهل فوق هذا من علم، وهل بعد هذا من حجة؟

نعوذ بالله من جهل الجاهلين وغرور المتكلمين، أتباع الفلاسفة ومخنثي الطبيعيين!

يبدأ الرجل بعد ذلك بالتنطع في تأويل بعض النصوص تبعا لغايته في تحميلها حمولة نسبية أينشتاين! فلا شك أن علم الله تعالى بالزمان وجريانه وما يكون فيه، ليس كعلمنا البشري المحدود، وقدرته في قضاء أمره لا كقدرتنا، لضرورة التفاوت بين الخالق والمخلوق، هذا المعنى من بدهيات العقل وضروريات الملة، وقد تواتر النص على مصداقه ولا شك. ولكن عندما يأتي خراف الجهمية المعاصرين بتأويل نحو قوله تعالى في وصف العذاب الواقع بالكافرين: ((إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً . ونراه قريبا)) [المعارج : ٦-٧] بأن المقصود "تمدد الزمان" تحت تحويل لورينتز (مثلا)، وتراهم يتنطعون على بعض النصوص الأخرى

كقوله تعالى ((كلمح البصر)) التي تستصحب هذا المعنى البدهي في تفاوت العلم والقدرة، ليجعلوها دليلا على أن القرآن قد جاء بالنسبية قبل أينشتاين نفسه، فهؤلاء حقهم أن يُجعلوا نكالا، والواجب على ولاة أمر المسلمين أن يعزروهم أشد التعزير حتى يكونوا عبرة لكل من تحدثه نفسه بالاجتراء على كتاب الله بغير علم!

والظاهر أن صاحب البحث المذكور يحسب أن كثرة النقل وطوله من كتب العلماء وأئمة التفسير وشراح الحديث تكفي لدفع تهمة البدعة عن الكاتب وإثبات سلفيته! فقد أطال النفس في ذلك جدا حتى أرهق القارئ وشتته بلا طائل، حتى إنك لتظن أنه لا يقرأ كثيرا مما ينقل أصلا، وإنما يحشو البحث حشوا! ونقول له: يا مسكين، العبرة بالفهم والمنهج لا بالقص واللصق، وإلا فما يليق بمثلك إلا قول القائل:

فدع عنك الكتابة لست منها ... ولو سودت وجهك بالمداد

فبعد كثير من النقل يدخل الكاتب في الموضوع أخيرا ليقول في مستهل "الباب الرابع" الذي جعل عنوانه "البدء في ربط النظرية النسبية بموضوع البحث" (ص. ٩٨):

> هذا ما تيسر نقله من القرآن دالا على كون الزمان والمكان مربوبا مسخرا له تعالى، وأنه تعالى المتصرف في الزمان والمكان، لا يخضع سبحانه كلا وحاشا للزمان والمكان، بل يخضع الزمان والمكان له. وإنما خاطبنا سبحانه جل شأنه في بيان حديث النزول على لسان نبيه بعبارة يفهمها من سمعها من أصحاب العقول حيث نسب النزول والثلث الأخير لله تعالى فهو نزول الخالق لا كنزول المخلوق، فالمكان بين العرش والسماء الدنيا مخلوق والله هو الخالق فهو سبحانه ينزل إلى السماء الدنيا وهو أيضا حينذاك مستو على عرشه خضعت له المسافات ولم يخضع سبحانه وهو القاهر للمسافات إنه الكبير المتعال، اسمه

العلي من لوازم ذاته فهو دائما أبدا علي بذاته وشأنه وقهره {وهو القاهر فوق عباده} والمكان من جملة عباده والثلث الأخير من الليل من جملة عباده فهو سبحانه ينزل نزولا معلوما حيث أضاف ذلك لذاته، والثلث الأخير لا ينقطع أبدا من الأرض والله مسخر لزمان الثلث وغير الثلث. خضع له الزمان والمكان وهو مستو أبدا علي عرشه في علوه ينزل مع دوام استوائه وفي الثلث الأخير مع دوام الثلث ولكن دوام استوائه المنسوب له سبحانه قهر دوام الثلث المنسوب للأرض التي نسبت إلى الدنيا وهو سبحانه أبدا صاحب الحال العليا. وكيف لا يكون هذا المعنى معلوما وهو منسوب لمن هو القدير.

قلت: تبعا لمعتقد جماهير الطبيعيين في حقيقة ما يسمونه "بالزمكان" (أنه شيء وجودي خارج الذهن)، يبدأ الكاتب في تقرير عقيدته في كون كل من الزمان والمكان مخلوقين من مخلوقات الله تعالى، يخضعان له ولا يخضع لهما! فقوله " وإنما خاطبنا سبحانه جل شأنه في بيان حديث النزول على لسان نبيه بعبارة يفهمها من سمعها من أصحاب العقول" ينبيك عن اعتقاده أن المعنى المراد خلاف الظاهر، وأن الظاهر لم يؤت به على هذه الألفاظ والعبارات إلا لمراعاة حدود عقول المخاطبين، وهذه هي نهاية نظر كل متجهم يتخذ من التنظير الفلسفي أو الطبيعي طريقا للإثبات أو النفي في قضايا الغيب!

تأمل كيف يقول إن المكان بين العرش والسماء مخلوق، ونحن نسأله: ما بال المكان فوق العرش إذن، ما معناه عندك؟ أليس للعرش جهتان فيما يعقله العقلاء، جهة من تحته وجهة من فوقه؟ قررت أن المكان تحته مخلوق، فما قولك في المكان فوقه؟ إن قلت مخلوق كذلك فقد أحللت ذات ربك في بعض خلقه، وهي زندقة! وإن قلت معدوم غير موجود أصلا لأن المكان لا يكون إلا مخلوقا، فقد صرحت بمعتقد الجهمية القدماء في نفي الجهة

والمكان عن رب العالمين وفي قولهم "لا داخل العالم ولا خارجه"! فلا مفر لك إلا التراجع عن زعمك مخلوقية المكان بهذا الإطلاق المجمل دون تفصيل! فعندما نقول إن المكان مخلوق فإنما نقصد ما كان من الأحياز والجهات محصورا بين المخلوقات مشتملا عليها! أما ما وراء المخلوقات كلها وما فوق السماوات فهو جهة وهو مكان بضرورة اللغة ولا شك (ولا يماري في ذلك إلا جهمي جلد!)، ولكنه ليس مخلوقا لأنه ليس فيه شيء من المخلوقات، وإنما فيه ذات الرب تبارك وتعالى! فلنا أن نسميه مكانا على المعنى الذهني المجرد لكلمة مكان في اللغة، وكما لم يتحرج السلف رضي الله عنهم في نسبته إلى الله تعالى (ونصوص السلف في ذلك ثابتة في مظانها) ولنا أن نسميه بالجهة على نفس التفصيل، وإذن فلا هو (أي المكان) مخلوق ولا غير مخلوق! أما عندما نستعمل كلمة مكان كما في كلامنا اليوم، فيقال: "اذهب إلى المكان كذا والمكان كذا"، على وجه الكناية عما يشغل ذلك المكان، فكلامنا إذن يكون على المخلوقات التي تشغله، وحينئذ يُقبل تجوزا أن يقال إن هذا المكان أو ذاك مخلوق!

أما ما جاء به هذا الجويهل من بضاعة النسبانيين يريد أن يجعله مدخلا لفهمنا حقيقة الزمان والمكان ومن ثم صفة النزول وغيرها من صفات الباري جل وعلا، فهو اعتقاد يمنع أصحابه من إطلاق كلمة "مكان" على أي شيء خلاف ذلك البعد الرياضي الهندسي الوجودي (لا التجريدي كما هي حقيقة الأبعاد الرياضية عند العقلاء!) الداخل في مكونات ذلك الشيء المادي الوجودي أيضا الذي سماه أينشتاين "بالزمكان"! وإذن فلا يعقل أن يكون ثَمَّ مكان خارج بناء الزمكان، ولا أن يكون ثَمَّ زمان قبله أو بعده، وهو ما يقتضي تعطيل صفات النزول والاستواء والعلو جميعا، أو تأويلها جميعا! فعندما يقول صاحبنا: "خضعت له المسافات ولم يخضع سبحانه وهو القاهر للمسافات إنه الكبير

المتعال" فهو يريد أن يقنع نفسه والقراء بأن حقيقة "المسافات" أنها جزء من الزمكان، ومن ثمَّ فهي شيء مخلوق يقهره الله تعالى لا أنه "يخضع له"! ولا شك أنه ليس من بين العقلاء من يزعم أننا إن أثبتنا لله الجهة (كما هو اعتقاد أهل السنة) فنحن بذلك نجعله "خاضعا للجهة" أو "خاضعا للمكان"! فالخضوع هنا لفظ مجمل يجب فيه التفصيل! فإن كان المقصود جريان معاني الزمان والمكان على الله تعالى، فهذا حق لا يجوز نفيه! وإن كان المقصود التسوية بين الله وخلقه في كون المخلوقات يحيط بعضها ببعض ويسبق بعضها بعضا، فباطل قطعا ولا يجوز إثباته في حق الله تعالى! فمسألة الخضوع هنا يراها الكاتب لازمة بمجرد نسبة المعاني المكانية والزمانية لله تعالى، بالنظر إلى أن الزمكان عند النسبانيين ليس مجرد كيان مادي وجودي خارج الذهن وحسب، وإنما هو كذلك كيان فاعل مؤثر لا حقيقة للجاذبية في اعتقادهم إلا أنها تأثير الانحناءات في سطحه الهندسي على حركة الأجرام والأجسام الكبيرة! فهو إذن مخلوق يخضع له كل ما سواه من المخلوقات في العالم (تبعا لحقيقة الجاذبية عندهم).

لذا يقول صاحبنا مدعيا التنزيه: "والمكان من جملة عباده والثلث الأخير من الليل من جملة عباده فهو سبحانه ينزل نزولا معلوما حيث أضاف ذلك لذاته، والثلث الأخير لا ينقطع أبدا من الأرض والله مسخر لزمان الثلث وغير الثلث. خضع له الزمان والمكان"! فمن سلفه من عقلاء هذه الأمة في اعتقاد أن الثلث الأخير من جملة عباد الله؟ الثلث الأخير هذا إنما هو وصفنا لحال تكون عليها بعض مخلوقات الله في وقت من الأوقات، وليس هو شيئا معينا خارج الذهن يخضع لله ويعبده! والمسكين لا يدري أنه بذلك يقع في عين ما أراد أن يفر منه، إذ يلزم من هذا الفهم لحقيقة الليل والنهار أن يكون نزول الرب إلى السماء الدنيا في الثلث الأخير من الليل، حلولا ذاتيا في مخلوق اسمه "الثلث

الأخير من الليل"! وإلا فما معنى أنه "ينزل في ثلث الليل" على فهم صاحبنا؟ إن قال: أقصد أنه ينزل في ذلك الوقت من كل ليلة على المعنى اللغوي المجرد للوقت، فقد هدم بيده ما أراد بناءه من تأسيس معنى النزول على مفهوم أينشتاين للزمان والمكان، وهو المطلوب! وإن أصر على تلبيس النزول في الزمان والمكان بمفهوم أينشتاين لكل منهما، فقد أحلّ ذات ربه في بعض خلقه، ما دام يعتقد أن "ثلث الليل" مخلوق موجود في الأعيان، تبعا لاعتقاده في حقيقة الزمان نفسه أنه شيء وجودي عيني! فإن قال إنه لا يلزمه ذلك أيضا، لم يكن له من مخرج إلا تعطيل لفظ الحديث والقول فيه بمقالة المفوضة: إننا لا علم لنا بمعنى قوله عليه السلام "ينزل ربنا إلى السماء الدنيا في الثلث الأخير من كل ليلة"، ولا طريق دوننا لفهمه!

ثم يتابع بإيراد بعض الأمور المحيرة فيما جاء به خبر الغيب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، يتفنن في تفسيرها بالنظرية الطبيعية الأثيرة لديه (نسبية أينشتاين)، ليجعل ذلك التنطع العريض الذي انتهى إليه على ما فيه من عبث في التأويل وتحريف الكلم عن مواضعه، دليلا على أن الإسلام جاء بنظرية أينشتاين من جانب، وعلى أن نظرية أينشتاين هي الحق المبين والعلم المتين من الجانب الآخر، كما هي طريقة جهمية الطبيعيات ومتفلسفيها من أهل القبلة في هذا الزمان! فيزعم على سبيل المثال أن النبي عليه السلام ما كان من الممكن أن "يقهر الزمان والمكان" بأن ترد عليه روحه ليرد سلام من يسلم عليه مع كثرة ذلك في كل لحظة في كل مكان في العالم، لولا أن أجرى الله له الأمر على حسب نسبية أينشتاين ومفهوم أينشتاين للزمان والمكان!

يقول (ص. ١٠٢): "قلت ... فها هم آلاف المسلمين يسلمون عليه عليه الصلاة والسلام يرد الله على النبي روحه لكي يبلغ سلام كل واحد منهم اسما اسما في نفس اللحظة ونفس

النفس والملك يذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم." اهـ.

قلت: مع أننا لا ندري كيف يكون عمل الملائكة السياحين الذين ينقلون إلى النبي صلى الله عليه وسلم سلام أمته إليه ولا ندري ما حقيقة ذلك الأمر الغيبي المحض، إلا أن الرجل غلبته نفسه وشيطانه ليحاول تصور كيفيته في إطار مفهوم أينشتاين للزمان، فكيف يتأتى له ذلك إلا بأن يخترع في الخبر تفصيلا إضافيا من عنده لم يأت به النص أصلا، كأن يقول (مثلا) إن النبي عليه السلام يكون الأمر بالنسبة إليه كأنه يسلم على رجل واحد في وقت واحد من اليوم، بينما يكون بالنسبة إلى كل رجل من آحاد من يسلمون عليه كأنه حادث يقع في وقت مختلف وفي مكان مختلف؟ هذه هي فتنة المتكلمين ومرضهم في كل عصر ومصر: تحملهم نفوسهم أولا على اعتناق فلسفة معينة قد افتتنوا بها عند أصحاب الإلهيات أو الطبيعيات من النظار المعظمين في زمانهم، ثم يحركهم إيمانهم بها ثانيا إلى التوفيق بينها وبين أخبار الغيب في ديننا، بما يحملهم – لا محالة – على تأويل تلك الأخبار والتنطع عليها والتفصيل فيها بما لم يأت به أحد قبلهم من العالمين! وقد كان يكفيه ذاك المسكين أن يقول كما قال العلماء من قبل: الله أعلم كيف يكون ذلك وكيف يقضيه الله تعالى لنبيه! أما تحويل الزمان إلى مخلوق حتى يقال إن الله تعالى قد "أخضعه" بتغيير خلقته على نحو معين كرامة للنبي عليه السلام، حتى يكون ذلك مصداقا لكلام أينشتاين في تشييء وتعيين الزمان والمكان وخلطهما ببعضهما البعض في الأعيان، فهذا جهل لا يجوز السكوت عنه!

يقول الكاتب: "ألا ترى أيها العاقل المعترض على حديث النزول لدائمية الثلث الأرضي وبعد المكان ونحن ننسب ذلك للخالق، أن هذا المخلوق الكريم أكرم الخلق قد محا له سبحانه تأثير الزمان الأرضي وإن كان خاضعا لتأثيره من يسلم عليه عليه الصلاة

والسلام." اهـ.

قلت فما معنى "محا تأثير الزمان الأرضي" في عقيدة هذا الرجل؟ ما هو "تأثير الزمان الأرضي" هذا وما حقيقته ومن أين جاء بها؟ لن تجد لديه إلا اتباع عقيدة أينشتاين في جعل الزمان شيئا عينيا مؤثرا في الأشياء متأثرا بها، والله المستعان! ذكرنا من قبل أن من سمات متكلمة هذا الزمان أنهم أشد جهلا وأضعف عقلا عند تناولهم ما تعاظم في نفوسهم من فلسفات الغربيين التي أبوا إلا أن يجعلوها حكما على كتاب الله وسنة رسوله وطريقا لإثبات العقائد وفهم النصوص، من أسلافهم المتكلمين الأوائل! فإلى جانب التفاوت العظيم في العلم الشرعي، فأين فهم هذا المسكين وأمثاله لأصول نسبية أينشتاين وتأويلاتها الفلسفية واللوازم العقلية لتلك التأويلات، من فهم الغزالي – مثلا – لأصول فلسفة المشائين في هيئة العالم وصفته الكلية ولمنطقها العقلي لديهم؟ هؤلاء مبتدعة لا يحسنون حتى أن يبتدعوا، متشرعون لا يحسنون حتى أن يقرؤوا فاتحة الكتاب!

ومن التنطع الجهمي في تفسير النصوص وضربها بنظريات الطبيعيين، كلام الكاتب في الكيفية التي يقبض بها ملك الموت عليه السلام أرواح الموتى عند موتهم. فلا شك أن من الأمور المحيرة لنا التي لم يأت النص بتفصيلها، كيف أنه يقبض أرواح مئات الناس من كل مكان في العالم في نفس الوقت! ونحن أهل السنة نتوقف في كيفية ذلك ولا نقفو ما ليس لنا به علم! فمهما حاولنا تصورها فلا قياس لها على شيء مما نعرف في محسوسنا من هذا العالم، وهذا واضح! فنحن لا رأينا الروح ولا عرفنا حقيقتها، ولا رأينا ما نجد سببا معقولا لافتراض مشابهته لها مما في عادتنا، وكذلك ما رأينا هيئة ملك الموت على صورته التي خلقه الله عليها، ولا عرفنا كيف يكون قبضه أرواح الموتى على يديه، ولا علم لنا بشيء من ذلك ولا بما نعلم مناظرته له مما في عادتنا بسبب صحيح، ولا نطلبه

أصلا ما دام رب العالمين تبارك وتعالى – الذي هو أعلم بنا وبحكمته من إخبارنا بأمر الغيب إذا أخبرنا بشيء منه في الوحي - لم يشأ أن يكشفه لنا! أما المتكلمون المعاصرون من الإعجازيين والعقلانيين ونحوهم، فلن يتركوا أمرا كهذا حتى يلبسوه بآخر مما سال عليه لعابهم من نظريات الفلاسفة والنظار المعاصرين في الطبيعيات، وحتى يجعلوها طريقا لفهمه، والله المستعان!

يقول الكاتب:

> إذا أخي المسلم يتبين لنا مما سبق من أقوال أهل التفسير أن ملك الموت يباشر قبض أرواح بني آدم بنفسه ويساعده ملائكة عند كل نفس أتاها أجلها. فما بالك بثلاثة أشخاص في مدينة القاهرة ماتوا في لحظة واحدة وقد حضر ملك الموت عند كل واحد من الثلاثة ومعه أعوانه يقبض روحه وهذا في شرق القاهرة وهذا في جنوبها والثالث في غربها أين خضوع ملك الموت لحسابات الزمان والمكان الأرضية. وماذا فعل ملك الموت عند قبض هؤلاء الآلاف الذين انفجرت فيهم القنبلة الذرية في هروشيما في لحظة واحدة فماتوا في نفس اللحظة بل قبض أرواحهم في نفس اللحظة مع بعد كل ميت عن الآخر.

قلت: يا أخي ما شأنك أنت بما يفعله ملك الموت عند قبض نفسين تموتان في اللحظة نفسها في طرفين من أطراف الأرض، أو ما كان منه عند مقتل الآلاف الذين انفجرت فيهم قنلبة هيروشيما أو الذين أهلكهم الطوفان أو غير ذلك؟ أتريد أن تكون شريكه في عمله؟ جرأة عجيبة على اقتحام الغيبيات بالقياس العقلي والرجم بالغيب والظن الواهي الذي لا يغني من الحق شيئا، ولا حول ولا قوة إلا بالله! كل هذا حتى يظهر بين أقرانه بأنه قد ضبط فهم نظرية النسبية التي حيرت كثيرا من الناس، بل كان أول من تصور

بها ما في كثير من أخبار الغيب من محارات للعقل توقف في تصورها الأولون، والله المستعان!

هذه القضايا الغيبية مطلقة التغييب لا يجوز لمسلم أن يتكلف النظر فيها (بالتنظير التفسيري) بقياس المحسوسات ولا باستقراء المشاهدات، لأن منطق الاستقراء نفسه لا يشملها أصلا بمقتضى مطلق التغييب كما بينا في هذا الكتاب وغيره، فالكلام فيها بالأقيسة الطبيعية والنظريات التجريبية رجم بالغيب وعدوان عليه لا محالة! فكيف إذا كان الكلام في تلك الغيبيات باستصحاب دعاوى ميتافزيقية فاسدة (دعوى الزمكان الوجودي المزعوم) مصادمة لمقدمات العقل الأولى ويلزم من قبولها تعطيل سائر صفات رب العالمين؟

يقول الرجل في بيان عقيدته في حقيقة الزمان التي يزعم أنها "حلت له معضلة حديث النزول" (ص. ١١١):

> وهذا يعني أن كل شيء متحرك يحمل معه زمنه الخاص به. إلا أننا لا نستطيع أن نرى إلا في الأبعاد الثلاثة، أما البعد الرابع الزمني فقد حجب عنا. وهذا البعد الرابع الزمني المحجوب عنا منسوج بطريقة معينة في هذا الكون ذي الأبعاد الأربعة وأن هذا البعد قابل للانكماش إذا زادت السرعة. وأن هذا البعد لو كشف لنا لرأينا أحداث المستقبل التي يحدثنا عنها سبحانه في القرآن بصيغة الماضي التي اختلف العلماء في تأويل ألفاظها: {أتى أمر الله فلا تستعجلوه} هذه الآية بلفظ الماضي الدال على المستقبل بدلالة لفظة: {فلا تستعجلوه} المنسوبة لنا فيها من علم إلهي يا رب على ما فيه. وقد رأى الرسول أحداثا من يوم القيامة في حال أعطاه الله فيها شيئا من البعد الرابع. ولذلك القرآن يقرأ في الجنة على

حال تناسب ما سيمتع الله به أهل الجنة من تجلي البعد الرابع والخامس والسادس و.........{هل ينظرون إلا تأويله}.

قلت: ما معنى "يحمل معه زمنه الخاص به"؟ يقول: "أما البعد الرابع الزمني فقد حجب عنا"! فهو عنده مخلوق وجودي يمكن أن يُرى عيانا كما أن الأبعاد الثلاثة مخلوقة ترى (ولا أدري أين رآها في الواقع ذاك المسكين! لعلها تجلت له فيما يراه النائم، أو رأى بعينيه أخيرا تلك المساطر أو عصيان القياس الرخوة التي تخيلها أينشتاين؟) وأنه (أي البعد الرابع المخلوق هذا) لو "كُشف لنا" لرأينا حوادث المستقبل! أي لو تمكنا يوما ما من الانفكاك من نسيج الزمكان المزعوم، ونظرنا إليه من الخارج، فسنرى الحوادث كلها كأنها تجري الآن حالا، ماضيها ومستقبلها على السواء! وهذا – على بدعته النسبانية – هو سبب كلام الرب جل وعلا في القرآن عن بعض حوادث القيامة بصيغة الماضي، كما في قوله تعالى ((أتى أمر الله فلا تستعجلوه))! فالآية عنده دليل على أن الله تعالى قد أقام القيامة بالفعل في الماضي، ولكن بالنسبة لنا نحن ما زالت في المستقبل، لأننا "خاضعون" لجسم الزمكان في جزء منه، وزماننا الخاص بنا إنما هو إدراكنا النسبي لجزء من ذلك الجسم الزمكاني! وأما الله سبحانه فهو الذي خلق "الزمكان" هذا كله من خارجه، بجميع ما فيه من حوادث ماضية ومستقبلة، وبأبعاده الأربعة الوجودية الواقعية على عقيدته: الزمان وأبعاد المكان الثلاثة (السيني والصادي والعيني)! فأما البعد الرابع فسر من أسرار الله - بحسبه – فهو "محجوب عنا منسوج بطريقة معينة في هذا الكون ذي الأبعاد الأربعة وأن هذا البعد قابل للانكماش إذا زادت السرعة"! وأن الله تعالى إنما كان يكشف من ذلك "البُعد" جزءا لرسوله عليه السلام كلما عرض عليه شيئا من نعيم

أهل الجنة في الجنة أو عذاب أهل النار في النار فيما جاء به النص، وإذن فقد رأى الرسول – في عقيدة صاحبنا – جزءا من جسم الزمكان المزعوم من خارجه، ورأى بعينيه البعد الرابع المركب في الأبعاد الثلاثة الأخرى! وعلى عقيدته كذلك أن من نعيم أهل الجنة أن يكشف الله لهم البعد الرابع والخامس والسادس .. إلخ، ليروا تلك الأبعاد المخلوقة المزعومة رأي العين كما لم يروها في هذا العالم! وهل وراء ذلك من نعيم ولذة ومتعة؟!

لا أدري والله أأضحك أم أبكي من خرَف هذا الرجل وهذيانه بما ساقه إليه دهرية الطبيعيات من اعتقاد كما تساق الإبل بلا عقل ولا فهم، والله المستعان! يا أخي هذه من القضايا الغيبية المحضة، فلا تقف ما ليس لك به علم واتق الله! لا أقول لك افهم فلسفة النسبية أو فلسفة الأبعاد الهندسية العليا أولا قبل أن تأخذ فيما أخذت فيه، وإنما أقول لك اتق الله وفوض العلم بالكيفيات والحقائق الغيبية لله تعالى كما هي سبيل المؤمنين! ثم تراه يصرح بموافقة الجهمية القدماء في نفي "التغير" (بهذا الإجمال) عن رب العالمين فيقول في أعقاب الكلام الآنف (منتشيا بفتحه المبين فيما يبدو!): "أخي: لأي ثلث في الليل باق لا يتوقف ولا يتغير تنسبه إلى الواحد الأحد الذي يُغير ولا يتغير؟ وأي الزمن تنسبه إلى ربك وأي مكان يخضع له خالق الزمان والمكان: {وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون}؟" اهـ.

قلت: ولا يخفى – إلا على متجهم جاهل مثله - أن هذا نقيض ما زعم أنه يصنعه في هذا الكتاب ويوافق به منهج أهل السنة وكلام ابن تيمية، من إثبات النزول على الحقيقة على الوجه اللائق بذات الله تعالى! فها هو ذا يصرح بنفي "نسبة" ثلث الليل إلى الواحد الأحد سبحانه نفيا قاطعا (على ما في معنى "النسبة إلى الله" من إجمال واضح)، الذي

وصفه بأنه "لا يتغير"، وهو ذاك النفي المجمل الذي لن يجد له سلفا فيه إلا الجهمية الأرسطيين! فهم إنما نفوا معنى "التغير" مطلقا لعقيدتهم في نفي "حلول الحوادث" برب العالمين، التي تابعوا عليها – بدورهم – أرسطو الذي جعل معنى التغير (ومن ثمّ مطلق جريان الزمان بتتابع الحوادث) من خاصية المخلوق، لأنه (أي المخلوق) عنده جوهر له أعراض لا حقيقة لحلول الحوادث إلا تبدل تلك الأعراض وتقلبها عليه، من غير أن تتغير حقيقة ذلك الجوهر نفسه، فإذا ما وقع ذلك التبدل في الأعراض، كان هو ما نسميه "تغيرا" بزعم أرسطو! فجعل القوم تلك النظرية الأرسطية الميتافزيقية طريقهم لإثبات حدوث العالم، ومن ثم إثبات وجود الصانع وقدمه كما هو معروف.

والآن نرى صاحبنا هذا ينفي معنى التغير نفيا مجملا بلا تفصيل كنفيهم، ولكن لمتابعته فلسفة أينشتاين في حقيقة الزمان والمكان هذه المرة! فإذا كان ثلث الليل يتغير (كما استند إليه من اعترضوا على حديث النزول)، والنسبية تجيز للشيء أن يتغير ولا يتغير معا في نفس الوقت، وللحادث أن يقع وألا يقع في نفس الوقت، وللحادثين أن يتقدم أحدهما على الآخر ويتأخر عنه معا في نفس الوقت، فلابد أن يكون الأليق "بتنزيه الرب عن حلول الحوادث فيه وحلوله في المخلوقات" عند صاحبنا، أن يقال إن ثلث الليل مخلوق يتغير كما نراه، أما الله تعلى فهو كما هو، لا "يتغير" ولا يختلف حال ذاته قبل النزول عن بعده، إذ ينزل ولا ينزل معا في نفس الوقت! ولا إشكال في ذلك المعنى – على حسب اعتقاده - إن دخلنا إليه من طريق النسبية التي جعلها مستنده في القول بمخلوقية الزمان نفسه! مع أن لفظة التغير تحتمل – على إجمالها – أن يكون المراد بها في حق الله تعالى التحول من الحال التي كان عليها قبل النزول إلى التي صار عليها بعد النزول، سبحانه وتعالى (على النحو اللائق بذاته العلية سبحانه، وكما لا يتصوره مخلوق

أصلا ولا يعلم كيفيته إلا هو سبحانه)، ولكن لا يجد من عطل معنى الزمان نفسه عن أفعال باريه مخرجا لتسويغ تلك الفكرة إلا أن يقرر أن الله "يغير ولا يتغير"، لأن الزمان إنما هو وصفنا اللغوي لتتابع ما هو جار من تغير وتبدل أحوال الموجودات من حال إلى أخرى، بما في ذلك فعل الفاعل (أي فاعل) ما يفعل، وخلق الخالق (أي خالق) ما يخلق، فهو انتقال من حال كان فيها على خلاف الفعل إلى حال هو فيها فاعل، ومن حال كان فيها على غير فعل الخلق إلى حال صار معها خالقا، وهذا في كل واقعة من وقائع الفعل والخلق والإحداث، بمقتضى اللغة والفطرة والبداهة الأولى! ولهذا فكل ذات فاعلة يجوز أن توصف بأنها فعلت كذا بعد كذا، وكذا قبل كذا، وأنها لم تكن فاعلة فعلا معينا ثم فعلته، ثم عاودت الفعل من جديد بعد أن لم تكن فاعلة، على مفهوم العقلاء للزمان! ولكن إذا أصبح الزمان نفسه عينا مخلوقة، أصبح مطلق معنى "التغير من حال إلى حال" كذلك مخلوقا بالضرورة، ومن ثمّ تعين نفيه عن الباري جملة واحدة بالإطلاق الأعمى نفسه وبالإجمال الجهمي نفسه!

والحاصل أن الرجل سوغت له نسبية أينشتاين في الطبيعيات المعاصرة نظير ما سوغته نظرية الجوهر والعرض في طبيعيات أرسطو للجهمية الأوائل من تعطيل صفات رب العالمين، من حيث يحسب أنه يوافق السلف في إثبات صفة النزول! فلا جديد في منهج الكلام أصلا، وإنما تغيرت بعض مقدماته النظرية في هذا الزمان بتغير فلسفات الدهرية المعظمة في نفوس متكلمة العصر، لينتهي أصحابها إلى نفس النهاية البدعية الفاسدة في الأسماء والصفات والأفعال، والله المستعان!

ثم يقول عقب ذلك الكلام، مجترا أقيسة الطبيعيين الماديين السخيفة في محاولتهم شرح منهجهم التنظيري في إضافة أبعاد رياضية جديدة تجاوز الأبعاد الفراغية الثلاثة المعروفة

في الرياضيات الكارتيزية أو الكلاسيكية كما يحلو لبعضهم أن يسميها، وتسويغ اعتقادهم أن تلك الأبعاد الإضافية يجب أن تغير من تصورنا للواقع الوجودي نفسه خارج الذهن تغييرا جذريا (ص. ١١٢):

مفتاح التوحيد: {ليس كمثله شيء} ومفتاح تصديق الأخبار {وهو السميع البصير}. فلو فرضنا كونا يتكون من محور واحد سيني والمخلوقات فيه لا تعرف إلا أمام وخلف. وجاءها زيد عالم الرياضيات وقال لو وضعنا محورا آخر صادي عمودي على محورنا السيني لتكون شيئا اسمه المستوى، له مثل ماذا؟ فإنه ليس كمثل المستوى شيء في عالمنا السيني أقول هو مثله. ثم إن مخلوقات الكون السيني صادي الذين يعيشون في عالم مستو غير مجسم ويأتيهم زيدان ويقول لو وضعنا المحور العيني عموديا على المستوى الذي نعيش فيه لتكون شيئا اسمه المجسم. فيسأله أهل عالمه لقال ليس مثل المجسم شيء في عالمنا أقول لكم هو مثله. ثم يأتي من يعيش في العالم المجسم فيأتي من يقول لو وضعنا البعد الزمني مع السرعة لتغير زمننا لقالوا له مثل ماذا فيبحث ويبحث ويقول ليس كمثل هذا الأمر شيء في عالمنا. ثم جاءنا الحبيب محمد يخبرنا عن ربه أنه ينزل في الثلث الأخير من الليل وهو مستو على عرشه في علوه وأنه متصف بأسماء وصفات حسنى تليق بجلاله. فيأتي الجاهل ويقول مثل ماذا؟ فنجيب على الإطلاق {ليس كمثله شيء}. الله وحده الذي يحيط بكل شيء علماً، فيرى كونه على حقيقته المطلقة من أوله لآخره. ولو فرضنا أن الإنسان وصل إلى الحقيقة المطلقة فسيكون في مرتبة الخالق ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن يرق (هكذا، والصواب: يرقى!) المخلوق إلى مرتبة الخالق.

قلت: تأمل كيف أن الرجل لا يقف عند قبول مفهوم البُعد الرياضي الإحداثي في ميتافزيقا الطبيعيين المعاصرين كما هو قبول العميان (تماما كما قبِل سلفه الجهمية الأوائل مفهوم الحوادث والأعراض عند فلاسفة اليونان قبول العميان ولا فرق)، بل يجعله مفتاح الإيمان بأخبار الغيب في صفات الأفعال، يفسر به قوله تعالى ((ليس كمثله شيء وهو السميع البصير))! يقول ما معناه: "ألا ترى أن المخلوق الذي خلق بحيث لا يدرك في عالمه إلا بعدين اثنين، من جاءه ببعد ثالث يحول المسطحات الهندسية إلى مجسمات، فقد جاءه بشيء ليس كمثله شيء في إدراكه وعلمه؟ فكذلك عندما يأتي أينشتاين ببعد رابع لا ندركه في محسوسنا من هذا العالم، فقد وصف لنا العالم وصفا لا ندركه في علمنا المحدود! فكيف بمن يدرك الأبعاد كلها (التي أوصلها الفيزيائيون إلى عشرة!)، ألا يسعه أن ينزل إلى السماء الدنيا من غير أن ينزل أو تتغير ذاته العلية من حال إلى حال أصلا؟ بلى ولا شك، فهو من نقول فيه بإطلاق: ليس كمثله شيء!"! وعليه يلزم أن يكون أينشتاين في منزلة الأنبياء، الذين جاؤونا بعلم غيبي عن حقيقة العالم و"أبعاده" لا ندركه ولا يمكننا أن ندركه في يوم من الأيام بأعيننا أبدا، فوجب علينا الإيمان والتصديق، كما وجب على المخلوق ثنائي الأبعاد المزعوم الذي يقال له إن في العالم بعدا ثالثا لا تدركه، أن يقبل ذلك ويؤمن به وإن لم يمكنه أن يراه أبدا في يوم من الأيام!

وقد بينا بفضل الله تعالى وتوفيقه فساد ميتافزيقا الأبعاد الفيزيائية العليا وبطلان تصور أصحابها لها فضلا عن تصورهم تأثيرها على حقيقة العالم الوجودية خارج الأذهان، وفساد ذلك القياس السخيف المشهور عند الرياضيين المعاصرين الذي يتصورون به عالما ليس للموجودات فيه إلا الامتداد في أربع جهات (الطول والعرض)! فبينا أنه لا يصح في لغاتنا نحن البشر أن يوجد موجود خارجي يوصف بأن له طولا وعرضا مع كون عمقه يساوي

صفرا! حصول الامتداد في الطول يقتضي حصول امتداد في العمق، أما أن يكون العمق صفرا فلا طول ولا عرض يتصور أصلا! فإن ما ليس له امتداد في أي جهة من الجهات الستة أو ما يتفرع عليها (ليس له طول أو ليس له عرض أو ليس له عمق)، فهذا يمتنع وجوده في الخارج بالضرورة. فلا تجيز عقولنا فرض شيء في الخارج يمتد في بعدين فقط، وإن أجازت الرياضيات تصوره هندسيا (على سبيل التجريد الذهني الانتقائي)! فالخط المستقيم في الهندسة شيء تجريدي له "بعد واحد" ألا وهو الطول، أما ثخانته أو عرضه (وكذلك ارتفاعه) فقد اخترنا إهماله وعاملناه في تنظيرنا الهندسي والرياضي معاملة الصفر الصريح (لاهتمامنا في ذلك التنظير الهندسي التجريدي بخاصية الاستقامة فيه لا غير)، ولكن لو كانت ثخانة مادته الواقعية وارتفاعها من على سطح الورقة التي نرسمه عليها صفرا على الحقيقة (في الأعيان) ما رأيناه أصلا، لأنه إذن يكون عدما لا حقيقة له!

فإذا كانت الأبعاد الرياضية لا تزيد على كونها اتجاهات إحداثية ذهنية متعامدة في التنظير والنمذجة الرياضية لتقدير امتدادات الأشياء الوجودية في إطار ما تغطيه اللغة من الاتجاهات الأساسية الثلاثة (الطول والعرض والارتفاع أو العمق)، فلا حقيقة "للبعد الرياضي" خارج الذهن أصلا، وإنما هو تجريد أحد هذه الاتجاهات الأساسية، فلا تأثير لإضافة بعد فراغي إضافي إلى تلك الثلاثة على تصورنا التجريدي لحقيقة الواقع الخارجي نفسه، لأن العقل سيظل في النهاية يصف الأشياء المادية في إطار اللغة الطبيعية فيما لا يخرج عن الاتجاهات الأساسية لامتداد الأجسام إلا تفريعا (كاتجاهات فرعية)، بصرف النظر عن عبث الفيزيائيين المعاصرين بأبعادهم الإضافية في نظرياتهم!

ولهذا نقول إن إضافة الزمان إلى ذلك النظام الإحداثي بوصفه بعدا رابعا لا يصح أن يغير من تصورنا للواقع نفسه شيئا، لأنها إنما تحيل الأنموذج الرياضي المستعمل في توصيف

العالم من توصيف فراغي للأجسام وعلاقاتها في لحظات معينة ثابتة من الزمان، إلى توصيف فراغي-زماني للأجسام المادية المحسوسة أثناء حركتها على امتداد ذلك البعد الزماني الإضافي من لحظة ماضية إلى لحظة مستقبلة! هذه هي الإضافة في التصور التي يفترض بالبعد الرابع الزماني أن يفيدنا بها معرفيا، فالمسألة في النهاية لا تعدو أن تكون تغييرا في الكيفية التي نصف بها العالم ذهنيا لا أكثر! ولكن على أثر فلسفة أينشتاين في حقيقة كل من الزمان والمكان ومن ثم تشييئه ذلك النظام الإحداثي نفسه واستعماله في تفسير حقيقة الجاذبية وجوديا (أنطولوجيا)، أحدثت تلك المغالطة الرياضية تغييرا كبيرا في تصور الفيزيائيين لواقع العالم نفسه ولما يسمى عندهم "بشكل الكون"! إذ حُمِّلت تلك الأبعاد الرياضية التجريدية حمولة ميتافزيقية وأنطولوجية ضخمة لا يتسع لها العقل السوي أصلا في تصور الواقع وحقيقة العالم، كما بيناه في غير هذا الموضع. وعلى أثر عقيدة "نسبية التزامن" أو التزامن الذهني المعرفي الذي جعله أينشتاين جزءا من نظريته في نسبية قياس الزمان في علم البشر، فنقض به مفهوم التزامن الوجودي الحقيقي بين حوادث العالم في علم الباري جل وعلا، وهي تلك الدعوى القائلة بأن الحكم على حادثين بأنهما متزامنان (يحدثان في اللحظة نفسها) إنما هو أمر نسبي محض، يعتمد على حركة الراصد وموضعه من الأحداث المرصودة، ولا حقيقة له خارج الأذهان بما يستقل عن إدراك الراصد البشري.

ونقول لا شك أن المعرفة أو الدراية بتزامن أي حادثين في حق الإنسان المعتمد في تلك المعرفة على الرصد البصري أو نحوه من مداخل الحس البشري، لابد أن تكون نسبية بالضرورة، وهذا لا نماري النسبانيين فيه أصلا! ولكننا لا نقبل منهم ترقيتهم هذه الخصلة المعرفية البشرية إلى أن تكون قانونا للكون نفسه خارج الذهن، حتى يقال إنه ليس في

العالم – في الواقع (أنطولوجيا) – تزامن وجودي حقيقي أو موضوعي! بل يوجد قطعا، وهو مما لا يعلمه على وجه الإحاطة إلا رب العالمين سبحانه، الذي أحاط علمه وإدراكه بكافة المخلوقات معا، وبحركاتها المتزامنة وتغيرات أحوالها الحاصلة جميعا في نفس الوقت! هذه اللحظة الحاضرة يتفاوت الراصدون من البشر في تقدير وقتها "بالنسبة إلى نظام قياس الوقت الذي يستعملونه في معرفتها"، ويتفاوت تقديرهم لما يتزامن مع ما يرصدونه فيها من حوادث بطبيعة الحال بسبب نقصهم وقصورهم البشري في الإدراك والحس والرصد جميعا! فلو كنت راكبا قطارا يجري بسرعة ما، ثم رصدت حادثين ظهرا لك في رصدك غير متزامنين، وظهرا لغيرك من إطار قصوري آخر خارج ذلك القطار أنهما متزامنين، فلا يعني خلافكما على حصول التزامن في الواقع من عدمه أنه ليس في الواقع تزامن وجودي مستقل عن إدراككما وأنما الأمر كله نسبي محض كما تصوره النسبية الخاصة! وإنما يعني أن هذا مبلغنا من العلم بالتزامن (إن لم يكن لدينا مستند معرفي سمعي في إثبات تزامن حادثين معينين أو نفيه من عند صاحب العلم الكامل والإحاطة الكاملة سبحانه وتعالى)!

وتأمل كيف أننا مع علمنا بأن صوت الرعد ووميض البرق متزامنان في الواقع بالضرورة (لترتبهما جميعا على سبب واحد يسبقهما مباشرة) فإننا نرى البرق قبل أن نسمع الرعد بفارق زماني يزداد كلما ابتعدنا عن نقطة حدوث الظاهرة نفسها في الفضاء! والقصد أن نسبية التزامن إنما هي نسبية إدراكنا نحن له، وليست نسبيته هو في الواقع خارج أذهاننا! فالنسبية تكون في عين الراصد لا في الواقع المرصود نفسه! فنحن نقول إن التزامن الواقعي (الذي يمكن تسميته بالحاضر الوجودي أو الموضوعي، وما قبله بالماضي الوجودي أو الحقيقي وما بعده بالمستقبل الوجودي) حقيقة ثابتة في الخارج بالضرورة بموجب حتمية

تتابع الحوادث في جميع أنحاء العالم على نحو يحكمه تقدير رباني سابق في كل لحظة من لحظات الزمان، وبموجب وجود الرب الباري نفسه قيوم السماوات والأرض فوق هذا العالم، الذي إليه انتهاء جميع الأسباب فيه، فبيده أن يقضي في جميع العالم ما يشاء وقتما يشاء، فيقضي بزواله جميعا في لحظة واحدة، أو بانقلابه إلى غير حاله في جميع أنحائه في لحظة واحدة، أو غير ذلك مما لا يملكه أحد سواه سبحانه.

هذه العقيدة: عقيدة نفي التزامن الخارجي أو الوجودي وتلبيس مفهوم التزامن نفسه في الواقع بلبوس النسبية الإدراكية المحضة (التي هي من خصال المخلوقين كما بينا)، ترتب عليها عند الفلكيين المعاصرين (الباحثين في علم الفيزياء الكونية) تبعات كثيرة، منها تسفيههم لمجرد فكرة أن يقال إن العالم له شكل واحد ثابت مطلقا بصرف النظر عما يجري في داخله من حوادث! فإن جمعنا إلى النسبية الخاصة منهج النسبية العامة في دمج الزمان والمكان في كيان وجودي عيني مركب على تركيب نظام "الزمكان"، ذلك النظام الإحداثي الهندسي غير الإقليدي الذي جعلوه عينا واقعية تتأثر بحركة الأجسام وبكتلها ومجالاتها، ثم أضفنا إلى تلك الخلطة دعوى أن الأجرام تتباعد وتتوسع باستمرار، بما يعطي مجموعُه للكون في نهاية المطاف أشكالا وهمية لا علاقة لها بالواقع أصلا، لم نستغرب رفض أتباع تلك الفلسفات الطبيعية المتراكمة عندهم دعوى من يقول لهم إن حدود العالم على هيئة كرة أو قبة في الحقيقة، ولم نعجب من تسفيههم تصورات السابقين عن شكل السماوات وهيئتها وبنائها .. إلخ! فالقوم لا تتسع فلسفتهم في تحصيل المعرفة بهيئة العالم لما جاءت به نصوصنا من الأساس، لا نحن ولا غيرنا من أهل الملل الكتابية! بل قد أمسى الأمر عند أصحابه ملة ونحلة غيبية قائمة بذاتها، بداية من مصادر تلقي المعرفة الغيبية نفسها!

ومع هذا يأتي متكلمة أهل القبلة في هذا الزمان ليتلقفوا تلك النظريات عن أصحابها

هكذا على حالها، يجعلونها مدخلهم لفهم خبر الغيب في ديننا، انتصارا لعقائد المسلمين بزعمهم، بما يستلزم منهم – بالضرورة – استصحاب التسليم التام بصحة تلك النظريات وإفادتها العلم في نفس الأمر! وبدلا من أن ينتصروا لبدهيات العقل والفطرة التي نقضها الطبيعيون الدهرية في كثير من أصول ومنطلقات التنظير الطبيعي عندهم وأخذوا في قلبها رأسا على عقب ولم يبالوا، تراهم يؤسسون دينهم على خرافات ومغالطات القوم كأنها الحق المنزل من رب العالمين! وبدلا من أن ينزهوا ربهم عن تلك النقائص والعشوائيات التي نقلها سفهاء الطبيعيين من كونها خصلة من خصال المعرفة البشرية إلى كونها ركنا ركينا من أركان بناء العالم نفسه في الواقع، تراهم يعتنقون نظريات ومفاهيم ميتافزيقية لا يعقلون أصولها عند أصحابها، ينتصرون بها للنص وينتصرون بتأويل النص لها!

وبدلا من أن يحدوا للتنظير الطبيعي حده اللائق به وبموضوعه، الواجب له بالعقل والنقل جميعا، تراهم يخوضون به في الغيبيات المحضة (تبعا لسادتهم الغربيين) بلا ضابط ولا حدّ! فإن قابلوا أثرا في تراثنا تبدو منه مخالفة تلك النظريات ولو من بعيد، لزمهم أن يطيحوا به من فورهم، لأن القطع العقلي (ويقصدون به ما يسمونه في ذلك المقام بمكتشفات العلم الحديث، أو العلم المكتسب على مصطلح النجار وأتباعه) مقدم عندهم على "اجتهادات" و"آراء" و"ظنون" السلف، أو أن يحملوها حملا على تأويل جديد موافق! وهذه هي قاعدة الرازي في أساس التقديس التي انتقدها ابن تيمية رحمه الله في درء التعارض وأطال النفس في الرد عليها، ولكن بدلا من أن يطلق القطع العقلي ويراد به براهين المتكلمين ومقدماتها الكلية الأرسطية أو الأفلاطونية التي أثبتوا بها الصانع من الأساس، أصبح يراد به اليوم نظريات الطبيعيين المعاصرين كالانفجار الكبير والنسبية بمستوييها (الخاصة

والعامة) وميكانيكا الكم وغيرها، وبراهينهم القائمة لديهم على تلك النظريات عند مجادلة الملاحدة! فالمنهج الكلي واحد وإن اختلفت آحاد نظريات أصحابه فيه تبعا لمن اختاروا أن يتبعوه ممن عاصروهم من الفلاسفة المعظمين في أكاديمياتهم وما في حكمها! ذلك أن علم الكلام ما قام في أهل القبلة إلا على نظير ما قام عليه علم اللاهوت من أساس عند أهل الكتاب وغيرهم! فهذا الذي يسمونه انتصارا للعقائد، ليس في الحقيقة إلا محاولة لاسترضاء المخاطبين بالدعوة بإقناعهم بأن ما جاء به النص عندنا لا يصادم مفهومهم الكلي (أي أولئك المخاطبين أنفسهم) للبرهان والعقل ولا يعكر على نظرية المعرفة ومصادر تلقيها لديهم! فكأنهم يقولون للمشرك في كل برهان كلامي (سواء كان إلهيا أو طبيعيا) يجادلونه به، وفي كل جواب يحررونه لاتهامات القوم واعتراضاتهم السخيفة: لا داعي للقلق، فلو استمعت إلينا فسترى أنك بوسعك أن تفارق ملتك وتدخل في ملتنا بأقل "خسائر اجتماعية ومعرفية" ممكنة! سنثبت لك أن الإسلام هو دين العقل (على مفهومك الكلي للعقل وبرهان العقل أيا ما كان) وأنه دين العلم (على شرطك فيما تسميه بالعلم وتصورك الكلي لمصادر تلقي المعرفة، وما هو ضروري منها وما هو نظري مكتسب) وأنه دين الأخلاق الرفيعة (على كليات فلسفتك الأخلاقية السائدة في مجتمعك في معرفة ما هو خير وما هو شر، ومعرفة كثير من الحقوق والواجبات على الفرد والجماعة إجمالا)، كل هذا ببرهان نظري من النوع الذي تشترطه أنت، وبنوع الدليل الذي يروق لك! إن أردت برهانا نظريا فلسفيا لحقيقة أنك مخلوق أو أن خالقك حكيم عليم منزه عن كل نقيصة بالضرورة أو غير ذلك من بدهيات الفطرة وضروريات العقل الأولى التي يقوم عليها ديننا، صنعناه لك كما تشترط، وإن أردت برهانا نظريا فيزيائيا جئناك به، وإن طلبت برهانا تاريخيا أخرجناه لك، فأي شيء أحسن من هذا؟ هل ترضى الآن وتتكرم

وتشهد لنا بأننا أهل "علم" و"عقل" و"تمدن" و"أخلاق" وأننا "مواكبون" لزماننا وعصرنا ؟

ولا نرمي بذلك إلى الزعم بأن متكلمة أهل القبلة من القرون الأولى إنما مارسوا ذاك المدخل التلبيسي المخزي في مجادلة أهل الملل تقليدا لأهل الكتاب وتأثرا بهم أو بغيرهم، وإنما نقصد أن القلوب تتشابه، كما هي سنة الله الماضية أن يقع في جميع أمم الأنبياء والمرسلين، فيظهر فيهم ثلة من مرضى القلوب تفتنهم فلسفات النظار المتعمقين في النظر المعظمين في بلادهم وتعجبهم زخارف أقوالهم ويطمع الواحد منهم في أن يظهر نبوغه فيها وتفوقه في طرائقها بين أصحابها، فيتخذ بعض أصولهم وكلياتهم العقلية والمعرفية مدخلا لفهم دين الله والانتصار له عند مجادلة أصحاب تلك الفلسفات نفسها، فلا يلبث إلا قليلا حتى تفترق الفرق الكلامية في أمة النبي أو الرسول حتى يصبح بعضها مللا وأديانا مستقلة! هذا هو أعظم منبع من منابع الابتداع والاختراع في الدين وافتراء الكذب على رب العالمين، بعد الغلو في آحاد المخلوقين الذي يفضي في منتهاه إلى إشراكهم به سبحانه وتعالى في العبادة والتأليه.

وبعد هذا الكلام، ينقل صاحبنا مقالا كاملا من "الويكيبيديا" كما هو (دون ذكر المصدر، ودون حتى أن يتكلف إعادة صفّ وتنسيق الكلام المنقول!) مقدما له بقوله: "هذه هي النسبية ما لها وما عليها"! ثم يقول معقبا:

> وما قدمته من بيان للنظرية النسبية والاعتراض عليها يوافق حال كونها نظرية وليست قانوناً، فهي لا تصلح أن أثبت بها حديث النزول، ولكن ما قدمته من بيان نسبية المكان والزمان في القرآن والسنة هو الذي يثبت النظرية النسبية.

ولكني وضعت العنوان هكذا لكي يوافق ما درج عليه من يقدمون العلم الدنيوي إثباتاً على العلم النبوي الموروث. وإلا فإنا لا نحتاج إلى النظرية النسبية ولا إلى غيرها، {آمنا به كل من عند ربنا}، وكما قال الشافعي رحمه الله: "آمنت بما جاء عن الله على مراد الله"

قلت: فالمشكلة إذن عند صاحبنا، التي منعته من استعمال النسبية في "إثبات حديث النزول"، أنها "نظرية" وليست "قانونا"! فلو كان أصحابها سموها "قانون النسبية" لجاز عنده حينئذ أن يستعملها في إثبات الحديث! ومع هذا فلا بأس بالتطرق إلى إثباتها هي من طريق القرآن والسنة! فالمنهج إذن كالتالي:

- ننظر في الدعوى الطبيعية التي تستهوينا ونحب أن نستخرج من النص ما يوافقها، هل يسميها أصحابها قانونا أم يسمونها نظرية؟
- فإن كانوا يعدونها قانونا، جعلنا الموافقة المزعومة طريقا لإثبات النص نفسه.
- وإن كانوا يعدونها نظرية، جعلنا الموافقة المزعومة طريقا لإثبتها هي نفسها وترقيتها إلى أن تصير قانونا، مع جعل ذلك من علامات صدق النبوة!
- ولا بأس إن جاء غدا من يطعن عليها ورأينا الناس تميل عنها إلى غيرها، وتقرر غلط من جعلوها "قانونا" أو شبه قانون، بأن نقول بكل سهولة، كما قال زغلول النجار وغيره: كل هذا اجتهاد في اجتهاد، يرد عليه الغلط على عادة البشر: اجتهاد في النظر الطبيعي أولا وفي التأويل ثانيا!

ففي جميع الأحوال، استصحب الرجل ضرورة التأويل على ما تحصل به الموافقة! هذا هو الأصل الأول: تقديم العقل الطبيعي على النقل وفهم السلف. نتكلف التأويل المطلوب

أولا، ثم ننظر بعد ذلك ما نحن فاعلون به بحسب منزلة الدعوى نفسها (معرفيا) بين نظريات الطبيعيين! فإثبات الموافقة نفسها هو المقصد الأعلى ومنتهى المراد على أي حال! ثم إن كانت الدعوى الطبيعية قانونا قاطعا عند أصحابه، جاز أن نجعل تلك الموافقة المزعومة دليلا على صحة النص الموافق! فما دمنا قد أخرجنا وجها لتأويل ألفاظ النص فيه ما يوحي بالموافقة (فيما نزعم أن اللغة تجيزه)، فهذا دليل صحة النص نفسه وثبوته، الذي نناظر به المجادلين فيه إن شئنا! فإن كانوا لا يقبلون إلا نظريات الطبيعيين طريقا للإثبات والنفي، فقد وفقنا بذلك – على منهج هؤلاء الطغام - لإقناعهم بصحة الحديث! وإلا فلنبحث عن نظرية أخرى، فلربما أسعفتنا ميكانيكا الكم مثلا، أو نظرية العوالم المتعددة أو غيرها، وأمكننا أن نتكلف نظرية أخرى في تفسير النزول بما يحصل منه المطلوب! المهم أن يرضى المعترض المتفلسف وأن يجد من أنواع "الدليل" ما يحب ويهوى! وأبدا والله لن يرضى عنكم حتى يسحبكم إلى ملته سحبا، أو إلى أقرب شيء منها منهجا واعتقادا، ولكنكم قوم لا تعقلون!

والطريف أن الرجل سمى كتابه "إثبات حديث النزول بالنظرية النسبية لألبرت أينشتاين"، ومع هذا تراه يخالف عنوان الكتاب نفسه بزعمه أن مطلبه هو العكس من ذلك، فأي ضرب من عبث الصبيان هذا؟!

ثم يكذب الرجل بعد ذلك كذبة سخيفة ويقول:

> وإليك هذه المفاجأة العظيمة التي أنقلها حرفيا توضح كيف عرف سلفنا معنى النسبية ، وقد سبقوا الدنيا في ذلك. فصل هام جدا: "شيخ الإسلام ابن تيمية إمام النظرية النسبية"

ثم نقل الكذاب فتوى لشيخ الإسلام لا علاقة لها من قريب ولا من بعيد بنسبية

أينشتاين، وأقول: حكمنا على من قال في شيخ الإسلام رحمه الله إنه كان "إمام نظرية النسبية" أنه كذاب أثيم، والله المستعان! أين يا كذاب قرر ابن تيمية شيئا من أفكار النسبية الخاصة أو العامة، حتى يكون هو "إمامها"، بل وحتى يكون هذا دليلك على أن "السلف" (هكذا) سبقوا الدنيا إلى النسبيتين، الخاصة والعامة؟؟ ما هذه الجرأة على تحريف الكلام وتدليسه يا هؤلاء قاتلكم الله، وما هذا الكذب على السلف والأئمة رحمهم الله؟ غاية كلام ابن تيمية بيان ما عليه السلف والأئمة من أننا لا ندري ما كيفية النزول وما حقيقته، وإنما نثبته على ظاهر معناه بلا تأويل ولا تمثيل ولا تعطيل ولا قياس ولا تنطع، فلا نتكلف تصور كيفيته أصلا، ومن فعل ذلك وجب النكير عليه عند ابن تيمية كما عند غيره من الأئمة!

فعندما يأتي هذا الجاهل ليتأول الحديث فيفسر كيفية النزول على نظرية النسبية أو غيرها (وهو نفس منهج التأويل الذي منع الشيخ منه بالكلية بل وأنكر على متكلفه)، فكيف يكون موافقا له في منهجه كما يدعي؟ ما ظن هذا الرجل بعقول من يقرؤون كلامه، وهل قرأ هو كلام ابن تيمية نفسه قبل أن ينقله؟ سبحان الله!

بل إن بن تيمية رحمه الله يقرر في معرض الفتوى المنقولة ما لو تأمله هذا الجاهل قبل أن ينقل صفحات من مجموع الفتاوى لم يقرأها أصلا، لعلم أنه ينقض عليه فهمه النسباني الوجودي (وليس الذهني الهندسي المجرد) لمعجون الزمان والمكان هذا الذي يسمى "بالزمكان"، إذ يبين رحمه الله ضرورة الانتباه لخلط الفلاسفة بين المعاني المجردة في الأذهان والصفات الواقعة في الأعيان، فيقول:

> فهذا إذا أُستُعملت هذه الأسماءُ والصّفاتُ على وجه التّخصيص والتّعيين - وهذا هُو الواردُ في الكتاب والسُّنّة - وأمّا إذا قيلت مُطلقةً وعامّةً - كما يُوجدُ

في كلام النُّظّار: الموجُودُ ينقسمُ إلى قديمٍ ومُحدثٍ والعلمُ ينقسمُ إلى قديمٍ ومُحدثٍ ونحوُ ذلك - فهذا مُسمّى اللّفظ المُطلق والعامّ والعلمُ معنًى مُطلقٌ وعامٌّ والمعاني لا تكُونُ مُطلقةً وعامّةً إلّا في الأذهان لا في الأعيان؛ فلا يكُونُ موجُودٌ وُجُوداً مُطلقاً أو عامّاً إلّا في الذّهن ولا يكُونُ مُطلقٌ أو عامٌّ إلّا في الذّهن ولا يكُونُ إنسانٌ أو حيوانٌ مُطلقٌ وعامٌّ إلّا في الذّهن ؛ وإلّا فلا تكُونُ الموجُوداتُ في أنفُسها إلّا مُعيّنةً مخصُوصةً مُتميّزةً عن غيرها. فليتدبّر العاقلُ هذا المقام الفارق فإنّهُ زلّ فيه خلقٌ من أُولي النّظر الخائضين في الحقائق حتّى ظنُّوا أنّ هذه المعاني العامّة المُطلقة الكُلّيّة تكُونُ موجُودةً في الخارج كذلك؛ وظنُّوا أنّا إذا قُلنا: إنّ اللّه عزّ وجلّ موجُودٌ حيٌّ عليمٌ والعبد موجُودٌ حيٌّ عليمٌ؛ أنّهُ يلزمُ وُجُودُ موجُودٍ في الخارج يشترِكُ فيه الرّبُّ والعبدُ وأن يكُون ذلك الموجُودُ بعينه في العبد والرّبّ بل وفي كُلّ موجُودٍ ولا بُدّ أن يكُون للرّبّ ما يُميّزُهُ عن المخلُوق فيكُونُ فيه جُزءان: أحدُهُما: لكُلّ مخلُوقٍ وهُو القدرُ المُشترِكُ بينهُ وبين سائر الموجُودات. والثّاني: يختصُّ به وهُو المُميّزُ لهُ عن سائر الموجُودات ثُمّ لا يذكُرُون فيما يختصُّ به إلّا ما يلزمُ فيه مثلُ ذلك ... (إلى أخر كلامه رحمه الله)

قلت: فلو أن الرجل فهم هذا الكلام وما جاء بعده، الذي يفند فيه الشيخ رحمه الله ما ترتب عند المتكلمين على نظرية أرسطو في الجوهر والعرض من تحويلهم الصفات والمعاني المجردة إلى أعيان في الخارج (على ما يكثر وقوع الفلاسفة فيه – بما فيهم نظار الطبيعيات المعاصرون كما بيناه في مواضع شتى من هذا الكتاب وغيره - من خلط بين ما يُتصور في الأذهان وما يوجد في الأعيان)، لعلم أن الغلط المذكور فيه يسري على طريقة من "شيؤوا" كلا من الزمان والمكان وجعلوهما عينين خارجيين ممتزجين فيما يسمى

"بالزمكان"، لا أنه يؤصل لنسبية أينشتاين بما يجعله "إمام النسبية" كما يزعم! وقد بينا أن اعتقادنا بأن الله تعالى لا يلزم من نزوله خلو العرش منه، لأنه سبحانه ليس كمثله شيء، هو غاية ما عندنا – معاشر أهل السنة - في المسألة ولا يجوز الزيادة عليه لا بنسبية الزمان والمكان ولا بشيء من ذاك الهراء الذي جاء به جهمية الزمان!

والظاهر أنه لا يفهم كثيرا مما ينقل في كتابه من كلام العلماء عموما، وخصوصا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فكثير من كلام الشيخ منقول من باب الحشو والزخرفة لا أكثر، بدافع صرح به بنفسه في كلامه إذ قال في مختتم الكتاب بعدما نقل هذا الكلام الطويل للشيخ من مجموع الفتاوى (ص. ٢٥٨) : "أخي المسلم لقد تعمدت وضع هذه الفتوى المباركة لشيخ الإسلام لغرضين: - الغرض الأول احترازي حتى لا أتهم من ناقص الإطلاع أني أحدثت بدعة. وكثيرا ما يتهم الباحث عن الحق بهذه الفرية. أما الغرض الثاني: ألا ينبهر أحد بما قدمت وليعلم أن سلفنا بحثوا كل المباحث التي تخطر بالبال والتي لا تخطر بالبال، بأحسن العبارة وأجزل اللفظ وأعمق الفكرة وأدق المعنى وأعلى الفهم." اهـ.

قلت: بل أنت مبتدع جاهل ولو نقلت مجلدا كاملا من مجلدات مجموع الفتاوى في أثناء كلامك، ولا ينبهر بكتابك هذا ونحوه إلا من كان على شاكلتك. وتالله لو أن ابن تيمية الذي تتعلق بكلامه لقيك يوما في الطريق لقرعك على رأسك! ولا يغني عنك شيئا تلك القعقعة في قولك إن سلفنا بحثوا كل المباحث التي تخطر بالبال والتي لا تخطر بالبال ... إلخ! فمن الواضح لكل عاقل سليم النفس أن سلفنا لم يوافقوا عقيدة أينشتاين في حقيقة الزمان والمكان ولم يسبقوه إلى النسبية كما ادعيته أنت، ولم يتخذوا ذلك الاعتقاد ولا غيره من نظريات الطبيعيين والفلاسفة الذين عاصروهم مدخلا لفهم الكتاب والسنة كما

تكلفته أنت، فاتق الله في نفسك وفي المسلمين!

وقد رأيت من متكلمة الأزهريين في منتدى من منتدياتهم من يرد على هذا الرجل (بوصفه "سلفيا"!) فيلزمه بقبول عقيدة الأشاعرة في صفة النزول: أنه نزول مجازي لا يجوز إثباته على ظاهر اللغة كما كان يثبته الصحابة وتابعوهم ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الناس هذا (مع التفويض في كيفيته وحقيقته) وإنما يجب فيه التفويض أو التأويل!

في قول أحدهم "النظرية القرآنية الكونية حول خلق العالم"!

مما وقفت عليه وراعني عنوانه حقيقة، فلم أرتض أن أتم تصنيف كتابي هذا دون التعقيب عليه: كتاب لمؤلف سوري قادياني يدعى "سليم الجابي" (وهو حاصل على ماجستير في "علم الأديان المقارن"، ويلقب على عادة المتكلمة والمتفلسفة العصريين "بالمفكر الإسلامي"!) جعله بعنوان "النظرية القرآنية الكونية حول خلق العالم"! يقول في "الإهداء" في مقدَّم الكتاب (ص٢): "إلى محمد رسول الله وخاتم النبيين الذي تلقى هذه النظرية القرآنية الكونية، منصبغة بصبغة الحقائق الإيمانية، قبل أربعة عشر قرنا من الزمان فجاءت موافقة للاكتشافات العلمية بشكل معجز يأخذ بمجامع القلوب ..." اهـ.

ونقول بعون الله تعالى: أولا: مسألة إهداء الكتب في المقدمة هذه لا وجه لها في الشرع ولا في العقل أصلا، فكيف بها إذا جُعلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا النحو البدعي؟ ثانيا: النظرية إنما تطلق ويراد بها (إجمالا) نتاج النظر والبحث والافتراض والرأي عند الباحث بناء على ما يظن أنه "أدلة" أو "قرائن" في المسألة محل النظر على نحو ما. هذا هو القاسم المشترك بين استعمالات المصطلح "نظرية" عند

أصحاب الصناعات العلمية كافة! فمن كان يعتقد أن ما تلقاه محمد صلى الله عليه وسلم من الوحي بشأن خلق العالم أو في أي شأن آخر "نظرية"، فقد كفر بما أنزل على محمد! العلم الذي أوحى به الرب جل وعلا إلى رسوله ليس "نظريات" ولا "مذاهب" ولا "آراء" (منصبغة بصبغة الحقائق الإيمانية) يا عدو نفسك، قاتلك الله!

سترى – أيها القارئ الكريم – في كلام هذا الرجل أصل ما في نفوس عامة المتكلمين وأشباههم من مرض ووهن وفتنة بالغة بنظريات الطبيعين وما سموه "بالاكتشافات العلمية"، إذ أصبح اسم "النظرية العلمية" مرادفا عندهم للعلم النهائي القطعي الأرفع والأسمى الذي من كذَّب به أو اجترأ على معارضته أو رغب عنه فقد سفه نفسه، إلى حدّ أن رأينا رجلا يصف النص القرآني المنزّل في الوحي بأنه "نظرية"، يريد أن يرفعه إلى تلك المنزلة المعرفية الرفيعة التي أصبحت هي عنوان العلم والقطع والحقيقة عنده، ومع هذا يروِّج لكتابه بعض العامة من المسلمين على أنه من الكتب المفيدة في الرد على الملاحدة والماديين وإثبات صحة الدين، وإلى الله المشتكى!

فبتأمل عابر في مقدمة الكتاب (وهو كتيب موجز من ثلاث وسبعين صفحة، كما نزلته من على موقعه على الشبكة العنكبوتية)، ينكشف لك أن الرجل مر بتجربة مشابهة لتجربة الدكتور "مصطفى محمود"، إذ غاص بقلبه ووجدانه في نظريات الطبيعيين والفلاسفة الماديين دهرا من الزمان، فأشرِب منها ما أشرب من غير علم ولا اعتقاد صحيح ولا تأسيس شرعي محكم، فتاه في وديان الشك والريبة والاضطراب فترة طويلة حتى زين له شيطانه ونفسه المريضة أن يرجع على القرآن بالتلاعب والقرمطة والاختراع في التأويل (كما هي سنة المتكلمين في كل عصر بحسبه) رجاء أن يثبت لنفسه أن النص الإلهي ليس بأدنى درجة في القيمة المعرفية من تلك النظريات والاكتشافات، وليتحفنا

في النهاية بزعمه أن تلك النظريات هي عين ما نزله الله على محمد، صلى الله عليه وآله!
يقول الجهول واصفا حاله ودوافعه في المقدمة (وسأنقلها بتمامها لأهميتها لمقصودي هنا):

تشهد شهادة ميلادي المؤرخة في عام ١٩٢٨ بأني ظللت حتى عام بدء الحرب العالمية الثانية لا دور لي في هذه الحياة! فما كنت أرى من حولي إلا شبابا وأناسا كبار السن، أتمثلهم عمالقة، (... ؟؟) وأهاب مجالستهم. وكان لا يثير فيّ مشاعر الدهشة والاستغراب وحب الاطلاع إلا منظر سيارة تنهب الأرض، وهي تحمل ركابا، وقلما كنت أشاهد سيارة، وإلا منظر طيارة تخترق أجواز (أجواء؟) الفضاء، وهي ذات جناحين، تصرع آذاني بأصوات محركها. وما عدا ذلك، كان يبدو لي عاديا جدا، فلا يلفت نظري شراب أو فاكهة أو طعام، فقد كانت هذه جميعا ألهيتي اليومية.

ومنذ بدء الحرب العالمية الثانية وحتى أوائل الخمسينات، عشت في جو فكري، ازدحمت علي فيه تساؤلات متتالية عن أسباب الحرب وأهوالها ودواعيها والمقصود منها، وكانت تخامرني إلى جانب بل تعصف بي أعاصير التقاليد الموروثة، والتيارات الفكرية الجديدة، والتنظيمات الدينية والحزبية. وظللت على هذا الحال حتى أديت دراستي الثانوية في أوائل الخمسينات. والحق يقال أني هزتني تلك الأعاصير، في تلك المرحلة من حياتي، هزا عنيفا.

فاندفعت أفكر في وضع حدّ لحالتي الفكرية والنفسية تلك، وتلمس أرضية أعرف فيها سكينة النفس، واستقرار الفكر، واطمئنان البال، وأسكن فيها إلى يقين.

وبالرغم من أنني كنت (؟)ما لمطالعة الكتب، في شتى المواضيع، خلال دراستي

الثانية، فلم أقرأ كتابا شافيا وافيا. فعزمت على حسم الأمر بمطالعة الشرائع في جميع الأديان، بادئ ذي بدء، ولكن بموازين من العقل والعلم والمنطق السليم، بموازين من التقاليد والموروثات. المهم مما ذكرته، هو أن موضوع هذا الكون الذي أعيش على سطح كوكب من كواكبه، وهذا الكوكب يسمونه الكرة الأرضية، قد احتل هذا الموضوع في دراستي ومطالعتي منزلة مرموقة، واستنفذ مني قسطا وافرا في البحث والتقصي، فانتهيت من ذلك كله إلى ما ستلاحظونه في هذا الكتاب.

لكنه كثيرا ما طرحت على نفسي سؤالا واحدا متكررا: هل كنت أنا من الأشخاص النادرين الذين فكروا في خلق هذا الكون، وحاول تقصي المعرفة عنه؟ وأنا بعد أن طالعت مختلف النظريات الوضعية التي ذهب إليها علماء الكونيات والفيزياء وغيرهم، فيما اختص بأصل الكون وتطوره، وبعد أن تدبرت الكتاب السماوي الذي أقدسه، ويقدسه كل مسلم، ونعتقد جميعا بكونه منزلا من عند الله، والموصوف بالقرآن والفرقان، فقد تجلت لعيني معالم نظرية قرآنية كونية متعلقة بخلق الكون وتطوره، وتحمل هذه النظرية جميع مقومات النظرية وتستحق هذا العنوان الكبير.

وحين قمت بالمقارنة ما بين النظريات الكونية القديمة والمعاصرة، وهذه النظرية القرآنية الكونية، تجلت لعيني مزايا كل واحدة منهما، وهو ما سأعرض لبيانه في هذا الكتاب أيضا. على هذه الأسس التي ذكرنا، أتقدم لقرائي وأخواني الأعزاء بكل تواضع بكتابي هذا الذي أسميته "النظرية القرآنية الكونية"، راجيا ممن يطالعه أن يخصني بدعائه الخير، إن أحس من هذا الكتاب منفعة وازدياد علم.

مع تدبري لقوله تعالى ((وفوق كل ذي علم عليم)) (يوسف ٧٦) والله من وراء القصد وإنما الأعمال بالنيات.

قلت: هذا التيه والضلال المبين إنما يغرق فيه صاحبه من مرض وهوى في قلبه من أصل الأمر، إذ ينشأ في معزل عن التعليم الشرعي والتربية الدينية السوية، وإذا به يغره بهرج وزخرف ما عند الحضارة الأرقى في زمانه بصناعاتها وبأسها وعلوها في الأرض بأسباب التمكن والسيادة، وتضيق نفسه غاية الضيق "بالتقاليد والمواريث" التي يرى أصحاب ذلك البهرج الصناعي المثير قد تخلصوا منها وتحرروا بصناعاتهم وأبحاثهم من أي سلطان لأصحابها القائمين عليها، فتزين له نفسه المفتونة وقلبه المريض وشيطانه المريد، أن يتعاطى زبالة فلاسفتهم ونظارهم (على ما فيها هي الأخرى من تعمق بالغ وشقشقة وزخرفة برهانية تدور معها الرؤوس)، وإذا به يفارق دينه (أيا ما كان) ليتخذ من مناهج أولئك الفلاسفة الذين ساح عقله في نظرياتهم أساسا للترجيح فيما بين الأديان (إن كان يجد في نفسه بعد ذلك كله ميلا للحفاظ على نسبته إلى أي دين منها)، فإن قدر أن يعلن مثل هذا رجوعه إلى دينه يوما من الدهر فلن يرجع إلا على شرطه وعلى هواه تبعا لما انتقى لنفسه من نظريات الفلاسفة المعظمين في زمانه والمذاهب المعرفية المرضية لديهم، وهو يحسب – مع هذا – أنه يخدم ذلك الدين وأهله وأنه ينتصر "لعقلانية النص الديني" ويثبت قيمة التراث (بهذا الإجمال) الذي كان قد أزّته الشياطين من قبل إلى إسقاطه كله جملة واحدة بلا تفصيل!

وهذا ما تراه جليا في قول هذا الرجل: "فعزمت على حسم الأمر بمطالعة الشرائع في جميع الأديان، بادئ ذي بدء، ولكن بموازين من العقل والعلم والمنطق السليم، بموازين من التقاليد والموروثات." ثم قوله "كثيرا ما طرحت على نفسي سؤالا واحدا متكررا:

هل كنت أنا من الأشخاص النادرين الذين فكروا في خلق هذا الكون، وحاول تقصي المعرفة عنه؟ وأنا بعد أن طالعت مختلف النظريات الوضعية التي ذهب إليها علماء الكونيات والفيزياء وغيرهم، فيما اختص بأصل الكون وتطوره، وبعد أن تدبرت الكتاب السماوي الذي أقدسه، ويقدسه كل مسلم، ونعتقد جميعا بكونه منزلا من عند الله، والموصوف بالقرآن والفرقان، فقد تجلت لعيني معالم نظرية قرآنية كونية متعلقة بخلق الكون وتطوره، وتحمل هذه النظرية جميع مقومات النظرية وتستحق هذا العنوان الكبير." اهـ.

والسؤال الذي نغتنم الفرصة لنوجهه لكل مسلم يوشك أن يقع في نظير تلك الحمأة التي وقع فيها ذلك البائس (نسأل الله السلامة لنا ولأهلنا ولجميع المسلمين) هو: إذا كنت قد أبيت إلا أن تجعل من "العقل" مرجعا ومعيارا للترجيح بين الأديان والملل والكتب الدينية، فما معيار العقل عندك بالأساس ومن أين جئت به؟ أي عقل يكون ذلك الذي انطلق صاحبه من أصل التوحيد الخالص، الذي ورثه عن والديه مطابقا لفطرة الله التي فطر الناس عليها (إن كان هذا ما ورثه حقا)، ليشكك في صحته أولا، ثم يضع كافة الأديان والملل على سويته، بدعوى أنه يريد أن يحكم برجحان أحدها بعد المقارنة والبحث والدراسة؟ إذا قلنا إن الدين أو الملة إنما تتركب (في محتواها المعرفي) من جملة دعاوى اعتقادية بشأن الغيب وما فيه من جانب، والتكليف الديني والتشريع الأخلاقي من الجانب الآخر، فما معيار العقل في التفريق بين الأديان والملل فيما جاءت به من معارف في كلتا البابتين؟ إما أن يكون المعيار هو الفطرة والبداهة الأولى، وإما أن يكون تنظيرا فلسفيا (في الميتافزيقا أو في كليات الأخلاق) من هنا أو هناك، أليس كذلك؟ لست أظن أنك قد ترى قسما ثالثا لهذين القسمين!

فإذا كنت تبدأ وتنطلق من نفي الفطرة والبداهة والمعرفة الفطرية الأساسية في نفس

الإنسان (وهذا النفي نفسه: نظرية فلسفية ساقطة في أصلها المعرفي بطبيعة الحال!)، وتنخلع عن الملة الوحيدة التي تدعو الناس لتقدير باريهم وخالقهم حق قدره وإفراده بما هو أهله من العبادة، وحده لا شريك له، فأي أساس يبقى لعقلك إذن عند كل زعم تطلقه بأن هذه الدعوى الدينية "متناقضة" وهذه فاسدة وتلك باطلة، وهذه لو صحت للزم منها كذا وكذا .. إلخ؟ لا أساس ولا بداهة ولا ضرورة إذن إلا ما تنتقيه لنفسك بالهوى والمزاج من نظريات الفلاسفة، وإذن فأنت غارق معهم في بحار التنظير الفلسفي في الغيبيات المحضة التي لا يوصل إلى معرفتها بالقياس أصلا (ومن ثمّ تتقارب فيها الأدلة وتتساوى المقادير لا محالة)، وفي إثبات أو نفي ما يدعي العقلاء الأسوياء أنه بداهة لا تفتقر إلى إثبات أو نظر! وإذن فلن تزيدك المطالعة في كتب أهل الملل والنحل إلا غرقا وضياعا! فصدق الذي قال في محكم التنزيل: ((هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مُّسمًّى عِندَهُ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ)) [الأنعام : ٢]

فتأمل كيف يمترون وإلى أي حدّ ذهب بهم المراء: خصمان زعم أحدهما أن الدعوى "س" بدهية، وزعم الآخر أنها ليست كذلك، فما الفيصل بينهما فيما يتصور لهما أن يتفقا عليه مما سوى ذلك، وقد اختلفت أصول العقل نفسه فيما بينهما؟ خصمان زعم أحدهما أن الفرضية الغيبية مطلقة التغييب "أ" تفسر المشاهدة أو مجموعة المشاهدات "ب"، وزعم مخالفه أن الفرضية "ك" هي التي تفسر "ب" وليس "أ"، ولم يكن في المسألة نص منزل من رب العالمين سبحانه وتعالى، فكيف لأحد منهما أن يرجح دعواه على خصمه ترجيحا معرفيا موضوعيا والأمر غيب في غيب لا قياس فيه؟ أو بعبارة أعم: خصمان زعم أحدهما أن المغيب "أ" مطلق التغييب (الذي لا أساس في العقل لادعاء قياسه على المحسوسات أصلا) صفته كذا وكذا بالقياس على المشاهد "ب"، وزعم الآخر أن صفته بخلاف ذلك

قياسا على المشاهد "ك"، فما المرجح عندهما في النزاع؟ خصمان تلاعب أحدهما بلفظة من ألفاظ اللغة فجعل معناها خاضعا لنظريته الغيبية، وخالفه الآخر فجعلها على نظريته هو، فما طريقهما لمعرفة الأرجح من القولين وقد أسقطا المعنى الفطري الأولي نفسه ابتداءً بمجرد تكلف ما تكلفاه من دعوى في اختراع الحدّ والتعريف؟

الغيبيات – أيها العقلاء (زعموا) - إما أن تكون الدعاوى فيها معلومة صحتها بالفطرة والبداهة فلا تحتاج إلى نظر أو إثبات (كوجود الباري جل وعلا وكمال صفته وحدوث العالم مثلا) وإما أن تكون مما لا يُعلم إلا اكتسابا من بعد جهل، وهذا لا طريق إليه إلا أن يكون مُنزلا في نص من نصوص الوحي الصحيح عن رب العالمين نفسه، الذي لا يعلم الغيب المحض أحدٌ سواه ((ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير))، أما أن يُفترض العلم بما في الغيب بالتنظير القياسي (وكل تنظير البشر قياس على صورة من الصور)، فعلى أي شيء مما في عادتنا يقاس ما في الغيب المطلق، وبأي مستند يحكم بالتناظر بين أصل القياس وفرعه والحال أنه غيب مطلق؟ هذا عبث وخرافة وعدوان على الغيب والعقل جميعا!

وأما الأخلاقيات فما مرجعك في المفاضلة بين بضاعة أهل الملل فيها، إن كنت قد ملت بعقلك عما يعلم العقلاء الأسوياء بفطرتهم (مهما نفوا ذلك وكابروا فيه) أنه لا يصح في العقل أن يكون الرب الباري قد بعث رسولا للناس بدين سواه؟ الأحكام الأخلاقية والدعاوى المعيارية فيما يجب وما يحرم وما يجوز من أفعال الناس وأحوالهم، هذا كله من لم يقف فيه على مرجعية موضوعية مستمدة من خالق السماوات والأرض نفسه الذي يكلف البشر بما لأجله خلقهم في هذه الدنيا، فلا مرجع إذن إلا الأهواء والميول الفردية والتوافقات القيمية الجماعية التي تصير عرفا أو تقليدا لا لشيء إلا لأن الناس قد توافقت

عليها وتوارثتها ونشأ الصبية في بيوت آبائهم وقد تربوا عليها! فمعلوم أن نظريات الفلاسفة في الأخلاق لا طريق للترجيح والمفاضلة بينها عند أصحابها إلا الهوى المحض، وما ذلك إلا لنفيها حق الباري جل وعلا في أن يكلف البشر بالغاية التي من أجلها خلقهم وخلق كل شيء! فمن أعرض عما جاء به الرسول من رب العالمين، فبأي مستند موضوعي ينتقي هذا لنفسه هذه النظرية أو تلك ليجعلها معياره في الحكم على هذا الدين أو ذاك؟ هذا خلف عقلي عظيم!

والحاصل أنك بدأت من الفطرة ومن الدين الحق، زاعما أنك لا تراه كذلك وأن الأمر قد أغلق عليك وأن فيه خفاءً (وليس كذلك وإنما هي أهواء نفسك المريضة)، ثم ذهبت ذات اليمين وذات الشمال تغوص في مستنقعات الفلاسفة بحثا عما تجعله أساسا لعقلك ومعيارا للتلقي والقبول والرد المعرفي عندك في أمر الغيب وما فيه ثم في التشريع الأخلاقي بعد ذلك، فأي دين ترجو أن تصل إليه إذن وأي حق هذا الذي تزعم صدقك في طلب الهداية إليه؟ يقينا لن تصل إلى الدين الحق مهما عملت، وإنما إلى جملة من الاعتقادات الملفقة الخاضعة بمجملها للمعيار الفلسفي الذي استطابته نفسك واشتهى قلبك المريض أن تكون من المنتسبين إليه، أيا ما كان ذلك المعيار (الذي يختلف بطبيعة الحال باختلاف الزمان والمكان)! ثم إذا بك تقضي ما بقي لك من عمرك تتفنن في اختراع التأويلات الجديدة لنصوص ذلك الدين الذي قررت الانتساب إليه (تبعا للهوى المحض، ولخوفك من عواقب مفارقته اجتماعيا) حتى تتناسق وتتوافق تلك النصوص مع كليات ذلك المرجع الفلسفي الكبير الذي جعلته هو معيار العقل والعلم والنظر عندك! وإذا بك تتقلب بين حيل النفس لتسويغ الباطل والتناقض الذي أنت متلبس به لا محالة Rationalization رجاء أن يستقر قلبك على اعتقاد نهائي لا يعتوره في أصوله الكبرى

من اعتراضات الفلاسفة ما هو معلوم من طريقتهم، وأبدا لن تصل ما دمت قد اخترت بمحض إرادتك أن تغرق نفسك في ذلك المستنقع العفن المتكافئة أدلته المتهافتة خرافاته وسفسطاته، وأن تنال الدرجة والمنزلة بين رؤوسه وأصحابه!

من هنا، أيها القارئ الكريم، ينجذب المريض من هؤلاء إلى بضاعة أولئك الفلاسفة الكبار (لا سيما أصحاب الطبيعيات، لشدة ارتباط مباحث أصحابها بالعلوم الطبية والصناعية والحربية ونحوها مما تعلو به الأمم في الأرض كما ذكرنا في غير موضع) كانجذاب الفراشات إلى النار، يرجو مناظرتهم ومنافستهم في تلك البضاعة التي أسالت لعابه بما فيها من بالغ التعمق والتوسع في ادعاء المعرفة بالعالم وما فيه وما فوقه وما تحته وما قبله وما بعده ... إلخ، رجاء أن ينال منهم اعترافا بعقله وعلمه وذكائه، إذ التزكية من أهل تلك الصناعات العظيمة والفلسفات الرفيعة أمر تهفو إليه نفسه ولا شك! ولهذا لا ترى رجلا يبدأ كبداية صاحبنا هذا إلا كان مآله إلى خصلة من خصال ثلاث، أو على تقلب فيما بينها:

- إما أن يعلن اعتناقه الإلحاد واللادينية والتحرر التام من كل شريعة دينية (طمعا في ثمرة ذلك "التحرر" في مجتمعه)، ويصبح عدوا لدودا للموروث الديني الذي تربى عليه،
- وإما أن يمسك عن إعلان ردته ويخفي زندقته وكفره (خوفا من عاقبة إظهار الردة في مجتمعه)، ويتظاهر بأنه متردد متوقف باحث عن الحق يدرس مقارنة الأديان ونحو ذلك رجاء أن يتحقق لديه اليقين (ولعله يستحسن ما يناله من ثناء أهل الكلام والخصام عليه بأنه "طالب حق" وهذه الأشياء، والله المستعان)،

- وإما أن يقرر تجديد وإعادة بناء الدين نفسه الذي ينتمي إليه حتى يصبح على ما يحب ويشتهي (طمعا في الأعم الأغلب في تحصيل ثناء أولئك الذين جهد في التقاط فتات فلسفاتهم من على موائدهم، مع الخوف من عاقبة إعلان الردة ومفارقة الدين لإرضائهم).

هذه الخصلة الثالثة (كما هو الشأن في سابقتيها) على دركات ومراتب، تبدأ من الزندقة وإبطان الكفر المحض، وإسقاط شطر ميراث النبيين وسبيل المؤمنين وتأويل وتحريف ما بقي منه، وتنتهي (في أخفها مرضا وفسادا) عند مخالفة صحيح الدين في كثير من أصوله الكلية بداية من مصادر التلقي المعرفي نفسها (بتقديم العقل على النقل)، مع إظهار التدين والتشرع والتسنن، وانتحال الكلام وطرائقه كوسيلة لإثبات أن أصول الدين وفروعه لا تتعارض مع "لغة العصر" والفلسفة المعرفية السائدة أكاديميا عند كبار النظار (الذين تميل نفسه لارتضاع ثنائهم عليه وتقديمهم إياه فيما بينهم، وتكره اتهامهم إياه بأن إيمانه من "إيمان السفهاء")! ومثل هذا إما أن يرحمه ربه لخير علمه فيه فيلهمه أن يتوب عن الكلام في آخر عمره أو على فراش موته أو قبل ذلك (وهذا قليل نادر للغاية، أن يفارق رجل الملة ويرتد عن الإسلام ويغرق في الفلسفة، ثم ينتهي بالتوبة وخُتم له على السنة والدين الحق، ومعلوم اتفاق السلف على أن أهل الأهواء لا ترجى توبتهم)، وإما أن يموت على ضلالة وهلكة، نسأل الله العافية.

يقول الكاتب في وصف الحالة النفسية البائسة التي دفعت به إلى ما أقدم عليه من تنظير وتأويل: "ومنذ بدء الحرب العالمية الثانية وحتى أوائل الخمسينات، عشت في جو فكري، ازدحمت علي فيه تساؤلات متتالية عن أسباب الحرب وأهوالها ودواعيها والمقصود منها، وكانت تخامرني إلى جانب بل تعصف بي أعاصير التقاليد الموروثة،

والتيارات الفكرية الجديدة، والتنظيمات الدينية والحزبية. وظللت على هذا الحال حتى أديت دراستي الثانوية في أوائل الخمسينات. والحق يقال أني هزتني تلك الأعاصير، في تلك المرحلة من حياتي، هزا عنيفا. فاندفعت أفكر في وضع حدّ لحالتي الفكرية والنفسية تلك، وتلمس أرضية أعرف فيها سكينة النفس، واستقرار الفكر، واطمئنان البال، وأسكن فيها إلى يقين." اهـ.

قلت: فالذي حصل لذلك الرجل في محض جهله بدين الله تعالى، وفي مرض قلبه وهواها الذي غره بقوة الأمم الغربية الكافرة وعلوهم وبطشهم في الحرب العالمية (على ما يظهر من كلامه)، أن زين له شيطانه طرح تلك النوعية من الأسئلة الإبليسية التي لا يحركها في نفس الإنسان إلا حامل التسخط والنقمة على التكليف الشرعي بإجمال، وشهوة الانفكاك منه تحت أي ذريعة، رجاء الانضمام إلى تلك "الصفوة" من الناس التي حظيت بتوقير العامة وتعظيمهم، أو التي حظيت بالعلو في أسباب الأرض في زمانه، ولو من طرف بعيد! ذلك الحامل النفسي يحيل تلك الأسئلة العبثية الفاسدة إلى إشكالات وموارد للبحث والنظر والدراسة، لأن سائلها يشتهي أن يجعلها كذلك من حيث لا يشعر، ويحب أن يوافقه الناس على جعلها كذلك حتى يغرقوا معه فيما يصلح أن يكون ذريعة للانفكاك من الدين نفسه!

وإلا فما وجه هذا "التساؤل" عن أسباب الحرب وأهوالها ودواعيها (يقصد - على ما يبدو - مطلق مفهوم الحرب بوصفها حالة وجودية كريهة تعتري الأمم البشرية وتعرض عليها)؟ ألا يجد هذا في دينه أن الله تعالى قد قضى بحكمته أن يبلو البشر بالشر والخير وأن يدفع بعضهم ببعض، وأن يكتب عليهم ما يجدون في طباعهم كراهته ابتلاء وفتنة، كما في قوله تعالى: ((كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ

لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ)) [البقرة : ٢١٦]؟ بلى ولا شك! فإن لم يكفه هذا الجواب فماذا يريد إذن؟ هل يريدها جنة لا كراهة فيها ولا شر ولا عمل ولا جهاد ولا شيء من ذلك؟ نعم يريدها كثير من الناس كذلك بطبيعة الحال، إذ النفوس تميل إلى قصد ما تحب واجتناب ما تكره. هذا أمر جبلي غرز في نفس الإنسان غرزا: أن يشتهي الراحة والدعة والرفاهة والتلذذ بالشهوات لا ينقلب عن شهوة إلا إلى أخرى، أبد الدهر بلا ملالة! ولكن هذا من ابتلاء الباري جل وعلا للناس في هذا العالم قطعا، لأنه ما خلقهم فيه من أجل ذلك! فإما أن يعالج الإنسان منا طبعه وشهوة نفسه بالتكليف الشرعي، فيقبل داعي الفطرة في نفسه (بالخضوع لأمر ربه وخالقه وحده لا شريك له) فيسلم رقبته لرسول ربه وهو راغب طامع فيما عنده سبحانه كاره لعاقبة سخطه، وإما أن تراه يتسخط على باريه جل وعلا كتسخط إبليس يوم أُمِر بالسجود لآدم، فإذا به يتفنن في الحطِّ على شريعته ودينه سبحانه بتزيين النفس والشيطان ما لم يجد حياته في هذه الدنيا على نحو ما يحب ويشتهي، والله المستعان!

فأصحاب ما يسمى "بمشكلة الشر" ونحوها من اعتراضات إبليسية سخيفة يعلمون تمام العلم أنهم ليس بين أيديهم إلا السفسطة المحضة، وإلا فبأي مقياس أخلاقي موضوعي مما يُعتَدّ به في التحسين والتقبيح العقليين، يستحسن أحدهم أن يكون خلق البشر وتكليفهم في عالم ليس فيه شيء يكرهونه البتة؟ لا مقياس إلا مجرد وجدان الكراهة الجبلية لأنواع البلايا التي هي من مقتضيات الحكمة الإلهية في التكليف والابتلاء! وإذا بالأصل العقلي الكلي يصير: ما أحبه وأشتهيه لنفسي فهو الخير (موضوعيا) وما أكرهه لنفسي فهو الشر (موضوعيا)! وهذا جهل وسخف ولا شك! فلتكره لنفسك ما شئت أن تكره من أنواع الآلام والمكاره، فلا تجعلها كراهيتك إياها شرا بالضرورة (إلا بالنسبة لك أنت ومن وجه

مخصوص لا من كل وجه)، ولتحب لنفسك ما شئت من أنواع الشهوات واللذات، فلا يجعلها حبك إياها خيرا على الحقيقة، والله يعلم وأنتم لا تعلمون! هذه هي، وهي حقيقة بدهية فطرية لا تحتاج إلى شرح ولا بيان، فما "مشكلة الشر" هذه في حقيقتها إلا مشكلة النفس الإبليسية المريضة التي تأبى على صاحبها أن يُكلف بما تكره! فكما أن إبليس لم يكفر ولم يستحق اللعنة إلا لكراهته التكليف الإلهي واعتراضه عليه، فكذلك كفر الملاحدة الدهرية مرجعه إلى كراهة التكليف الرباني بوصفه مبدأ! وما تفلسف الفلاسفة ولا جادلوا في الغيبيات بأقيستهم المخترعة وبأسئلتهم السخيفة إلا للفرار من ذلك التكليف بالتشغيب والتشويش على ما يقتضيه في فطرة البشر وبداهة عقولهم!

فليتجادل الناس إذن في "سؤال الشر" وفي مقياس جوابه أبد الدهر، وليتكلفوا من جوابه ما يحلو لهم: فهذا بالضبط هو ما تشتهيه نفس المجادل المماري! هو لا يريد جوابا كما يزعم فهو لا يجهل الجواب، وما في فطرة البشر وجبلتهم ليس بخاف عليه أصلا، وإنما يريد النزاع نفسه، وإغراق النفس في المراء والجدل الطويل في كلام هو يعلم في باطن نفسه أنه كلام فارغ لا يسمن ولا يغني من جوع، حتى يصير الأمر رأيا في رأي بل وهما في وهم، وحتى يظل آمنا مطمئنا بين الناس، في بقائه على ما مالت نفسه إلى التصريح به بينهم من الأقوال والمعتقدات خضوعا لأهوائه! فهو يريد للنزاع أن يتشعب ويتفرع ويمتد ويتكاثر وتكثر مداخله ومآخذه ووجوه الجدل عليه والرأي فيه، لأنه يود لو استطاع في النهاية أن يقول: أرأيتم كيف هي عسيرة شاقة تلك الأسئلة على من تدبرها؟ فلا ملامة عليَّ إذن إن أرجأت قبول رسالة الرسول والدخول فيها والخضوع لها كما دخلتم أنتم وآباؤكم من قبل، وكما جئتم تطالبونني! فلست بمؤمن لكم حتى تجيبوني عن جميع ما لديَّ من أسئلة وتساؤلات وتدفعوا ما لدي من اعتراضات بأنواع البراهين المقبولة عند النظار

والفلاسفة الموقرين أكاديميا في هذا الزمان، ودونكم إذن الدهر كله!

هذه طِلبة كل مكابر مفتون يشتهي التفلت من خطاب التكليف الإلهي، وهو ذاك المرض الخبيث الذي بسطنا الكلام عليه في كتاب مستقل جار تأليفه بحول الله وقوته. ولا شك أن نفس ذلك المفتون "تهتز اهتزازا عنيفا" على أثر ذلك المسلك، كما وصفه الكاتب، إذ هو يعلم في عقله الباطن أن الله حق وأن الرسول حق وأن لزوم الشرع الإلهي إذا ما جاء به الرسول فرض واجب لا يماري في وجوبه إلا من سفه نفسه، ولا يتلفت منه إلا هالك مستحق للعقوبة يوم الحساب! هذه قضايا لا تحتاج إلى من يثبتها نظريا، فضلا عن أن يثير في نفسه من أنواع "التساؤلات" ما يفتحها للطعن أو للتشكيك! فمن أين يأتي الاهتزاز النفسي والصراع العميق إذن؟

ليس من خفاء طريق المعرفة وطوله ووعورته وصعوبة الأدلة وعسارتها ودقتها كما تزعمه الفلاسفة وتقرهم عليه المتكلمة (إن لم يكن بلسان المقال فبلسان الحال)، وإنما من احتدام الصراع الباطني العميق عند ذلك المفتون المريض بين حبه العلو بين الناس بالباطل وبغضه ما في الدين الحق من موانع ذلك العلو من جانب، وبين خوفه من مصيره الأخروي الذي يعلم في جوف نفسه وباطنها أنه منقلب إليه لا محالة إن مات على تلك الحال، من الجانب الآخر! فإن اتفق أن كان الباطل الذي يشتهي العلو به بين الناس هو الإلحاد المحض، رأيت عقله يعمل بالتنظير والجدل والاستدلال لنصرة الإلحاد ولمحاربة الدين كله جملة واحدة! وإن اتُفِق أن الباطل المرغوب الذي به يعظم موقعه بين أولئك الذين أحب العلو بينهم، جار على فلسفة أخرى تخلط بين الدهرية والدين الذي ينتمي إليه على وجه من الوجوه، رأيته يزين لنفسه ويستجمع لها صنوف "الأدلة" و"البراهين" الناصرة لتلك الفلسفة المختلطة كيفما كانت! ومن ثم تراه لا يألو جهدا في إيهام نفسه والناس من حوله

بأن موقفه في ذلك مستساغ دينيا، باستعمال طرائق التأويل والتأصيل البدعي كيفما كان المطلوب من ذلك! فهو من الأصل لم يترك نفسه لتترسل مع تلك الأسئلة الشيطانية إلا لغلبة الميل الشديد في باطن نفسه المريضة إلى فئة معينة من الفلاسفة في زمانه، يريد أن يتقدم بين الناس بإظهار موافقة تلك الفئة والانتماء إلى صناعاتهم والتفوق فيها، أو إلى فئة من المترفين أولي القوة الطاغية والبطش الشديد في زمانه يريد أن يعلو في الأرض بإظهار موالاتهم ومناصرتهم!

ففي حالة صاحبنا القادياني هذا، كانت القوة الطاغية التي مالت إليها نفسه أشد الميل، هي قوة الأمم الغربية المنتصرة – بل المكتسحة – في الحرب العالمية الثانية، وكانت النحلة الاعتقادية التي يعتنقها هؤلاء ويعظمون أصحابها غاية التعظيم، هي الفلسفة المادية الطبيعية الصرفة! فلما كان في نفسه مع ذلك الميل الشديد، خوف من عاقبة مفارقة الملة بالكلية وكراهة لما يترتب على ذلك الخيار سواء في حياته أو بعد مماته، فقد التمس لنفسه سبيلا وسطا بين الحق المرهوب مفارقته والباطل المرغوب مقارفته! فقرر أن يحترف التلفيق والترقيع على طريقة المتكلمين، يلبس نصوص دينه (التي هي مصدر المعرفة فيه) بلبوس تلك البضاعة الفلسفية المرغوبة لديه، لعله يصل في النهاية إلى أن يكون معظما مقدما عند أصحابها، ومعظما كذلك (أو على الأقل غير ملوم) عند أهل ملته المفتونين بها من أمثاله، وهو غاية المطلوب ولا شك! وبهذا ينال ذلك المفتون "الحسنيين" فيما يطمع: تعظيم أهل الدنيا وتعظيم أهل الدين!

فإذا كانت "النظريات الكونية" هي "معيار العلم" بالسماوات والأرض وما فيهما عند صاحبنا هذا، وهي القطع المعرفي المنتهي ومصدر التلقي الأول في ذلك عند صفوة هذا الزمان من النظار الأكاديميين، فقد تعين عليه – إذن – أن يستخرج "نظرية كونية" من

القرآن، ويثبت أنها تستكمل جميع ما سماه "بمقومات النظرية" حتى يصبح له بين أصحاب النظريات الكونية موضع تطمئن به نفسه المريضة (فيما يطمع)! يقول: "فاندفعت أفكر في وضع حدّ لحالتي الفكرية والنفسية تلك، وتلمس أرضية أعرف فيها سكينة النفس، واستقرار الفكر، واطمئنان البال، وأسكن فيها إلى يقين" ثم يقول: "المهم مما ذكرته، هو أن موضوع هذا الكون الذي أعيش على سطح كوكب من كواكبه، وهذا الكوكب يسمونه الكرة الأرضية، قد احتل هذا الموضوع في دراستي ومطالعتي منزلة مرموقة، واستنفذ مني قسطا وافرا في البحث والتقصي، فانتهيت من ذلك كله إلى ما ستلاحظونه في هذا الكتاب."

قلت: تأمل كيف طفحت عليه النحلة الكوزمولوجية الكوبرنيكية عند الطبيعيين المعاصرين في تحقير الأرض بوصفها جرما ضئيلا يسبح مع جملة الأجرام السيارة داخل ما يسمى "بالكون" عندهم، وكيف يعترف بأن البحث في الكونيات والفيزياء قد احتل من دراسته ومطالعته منزلة مرموقة! ولا عجب، هذا أمر واضح من حاله من غير أن يذكره على أي حال، وإلا فما أتحفنا في النهاية بكتاب يسميه "النظرية القرآنية في الكوزمولوجيا"!

فإذا كان مدخل الرجل كما ذكرنا، فلا عجب أن يكون مخرجه ومنتهاه كما في قوله: "وأنا بعد أن طالعت مختلف النظريات الوضعية التي ذهب إليها علماء الكونيات والفيزياء وغيرهم، فيما اختص بأصل الكون وتطوره، وبعد أن تدبرت الكتاب السماوي الذي أقدسه، ويقدسه كل مسلم، ونعتقد جميعا بكونه منزلا من عند الله، والموصوف بالقرآن والفرقان، فقد تجلت لعيني معالم نظرية قرآنية كونية متعلقة بخلق الكون وتطوره، وتحمل هذه النظرية جميع مقومات النظرية وتستحق هذا العنوان الكبير." اهـ.

ثم يقول تحت عنوان "أهمية هذا البحث":

تنبع أهمية البحث في معرفة أصول الكون وضرورة وضع نظرية له، من عوامل عديدة، أهمها:

أولا: إنصاف الناس عامة، بالفضول وحب الاستطلاع. إذ لابد لكل رجل أو امرأة أن يتأمل ما حوله من الكائنات. أن يمضي نهاره بوضيء طلعته، وصبيح وجهه، وواضح سنته أو يقضي ليله بسكون حركته وجلال هيبته وكمال ستره، دون أن يدفعه فضوله إلى التساؤل عن مغزى وجوده، وأصل الكون الذي يحيط به من كل جانب. فإذا لم نتقدم للناس كافة بنظرية كونية تشفي غليلهم، وتجيب عن تساؤلاتهم، وتخلص بهم إلى بيان، تظل البشرية، ونحن منها، في حيرة واضطراب من الفكر، وفي ليل من الشك مظلم حالك.

ثانيا: فإن نحن تجاوزنا طبقة العامة من الناس إلى العلماء المختصين، أدهشنا إنجازاتهم العلمية، وحلهم لكثير من الألغاز الكونية، وكشفهم بل إحاطتهم بالقوانين المهيمنة على هذا الكون.

فلو تناولنا علم دراسة طبيعة الكون (الكوزمولوجيا) على سبيل المثل، هذا العلم الذي يدرس النظام الكوني المهيمن على السماء، وما احتوته من أجرام لا تحصى، والتي يتألف منها هذا الكون المادي الفسيح اللامتناهي، اتضح لنا أن مادته قد ركبت وفق نظام دقيق، سواء من حيث بنيتها الذرية، أو من حيث صلة أجرامها السماوية بعضها ببعض، نظام ينطق بعظمة الخالق ودقيق إبداعه، ومحكم خلقه، ومتقن صنعه. وإلا فكيف تأتى لهذا الكون أن يسير بأجرامه وكل ما انطوى عليه بقدر وحسبان وإحكام وتدبير؟

لا شك ولا ريب في أن كل شيء لا تتجلى معالمه وتكشف أسراره ولا يعرف على حقيقته إلا إذا استوفى وجود كامل أبعاده، من هنا قد لاحظنا أن نظرة علماء القرن العشرين قد اختلفت عن نظرة علماء القرن التاسع عشر، بل تباينت آراؤهم وتدابرت فأسفرت عن عدة نظريات كونية أيضا. فإن نحن رسمنا لتلك النظريات الكونية خطا بيانيا يمثل تطورها الحادث في اتجاهنا، لاحظنا أن هذا الخط البياني إنما يكشف عن الاعتقاد بوجود منظم أعظم لهذا الكون. ذلك أن علماء القرن العشرين باتوا لا ينظرون إلى هذا الكون بنفس النظرة المادية التي ذهب إليها علماء القرن التاسع عشر في أوربا. وأخذ العقل يحتل في نظريتهم الكونية مكانته المرموقة، حتى غدت الأنظار متجهة لمعرفة العقل المطلق أيضا.

فإذا تدبرنا اعترافات علماء المادة أنفسهم، بأنهم لم يكتشفوا حتى الآن إلا قدرا مغينا من التركيب الذري المادي، رأينا أنه بات من واجب العقلاء المفكرين أن يقفوا من النظريات الكونية المعاصرة موقف المعالجة والامتحان، فلا يجزموا بصحة أي منها، قبل التوثق من الانتهاء في الأبحاث والدراسات إلى حقائق مطلقة.

قلت: تأمل كيف يتحايل الفيلسوف والمتفلسف ومن اقتفى آثار الفلاسفة واحتشى صدره ببضاعتهم، حتى يسوّغ لنفسه ويزين لها ذلك العدوان الفاحش الذي احترفته الفلاسفة في بناء تصوراتهم الخرافية العملاقة بشأن الكون (بكليته) وحدوده وطبيعته وتركيبه وأساسه ونشأته .. إلخ! ما معنى "إنصاف عامة الناس بالفضول وحب الاستطلاع"؟ كلام فارغ لا معنى له. فإن كان يقصد إشباع شهوتهم في معرفة أمور

الغيب بإطلاق، فقد جاء النص في الكتاب والسنة بما فيه الكفاية من خبر الغيب لكل سوي مستقيم الفطرة، فمن وُئِدت فطرته وأدا، ووجد نفسه محمولا على تطلب المزيد مما يعلم أن النص لم يذكره، فجوابه معالجة نفسه بالوعظ والتذكير والنصيحة أو بالزجر والتعزير حتى تنجلي فيها فطرتها التي خلقها الله عليها (إذ من العلاج الكي كما هو معلوم)، فإن استحكم الهوى من تلك النفس وخرج صاحبها بقرنه ليخترع الخرافة والأسطورة في الغيبيات وينشرها في الناس وينافح عنها، تعين على ولي الأمر أن يحجر عليه صيانة لعموم المسلمين من مرضه وفساده! هكذا كان سلفنا النبلاء الحكماء يوم أن كنا خير أمة أخرجت للناس!

أما أن يقال إن مجرد وجود ذلك الفضول و"حب الاستطلاع" وشهوة السؤال عن كل شيء في نفوس الناس يسوغ لهم ممارسة التنظير الفلسفي في الغيبيات (إلهيا كان أو طبيعيا) رجاء إشباع تلك الشهوة وذاك الفضول عندهم، فهذا من كلام الفلاسفة لا من كلام المسلمين أتباع المرسلين! فإن سبيل المؤمنين معقودة على المنع من ذلك، وعلى الاقتصار في أمر الغيب على خبر الوحي لا غير!

المسلم المؤمن العاقل يا هذا المتفلسف لا يمضي ليله ونهاره في التساؤل عن سبب خلقه وعن أصل الكون! المسلم المؤمن يعلم من سبب خلقه ما يحصل به المقصود، ويعلم عن أصل السماوات والأرض ومصيرهما الأخروي ما يكفي حاجة العاقل سوي النفس ويفي بالمطلوب من ذلك غاية الوفاء! أما ذاك الذي لا يرى نهاية ولا حدا للسؤال والبحث والنظر فإنما هو الفيلسوف الدهري المغرور الذي لا يرضى حتى يكون له من وهم الجواب عن كل سؤال "عسير" أمكنه أن يتكلف العبارة عنه بتراكيب الألفاظ وزخارفها، ما يرفعه بين السهفاء والدهماء كما يشتهي، حتى إذا ما جاءه عامة الناس يسألونه، دعاهم

إلى سبيله وفلسفته "ونظريته" على أنها هي العلم والعقل وشفاء العي وعلاج الفضول و"حب الاستطلاع"، فأجابوه إلى ذلك وهم راغبون مشتهون! الفيلسوف هو ذلك الطاغوت المستكبر الذي يكره أشد الكره أن يقول في شيء سئل عنه، صغر أو كبر: "لا أدري"، ولا يزال يخترع لنفسه أجوبة تلك الأسئلة الوجودية التي لا يطلب العلم بجوابها إلا من الأنبياء، رجاء أن يجلس نفسه في مجالسهم!

لقد علمنا نبينا صلى الله عليه وسلم علاج تلك الشهوة (شهوة السؤال) التي تصل بصاحبها إذا ترسل معها إلى ما لا يصح ولا يقبل أن يطرح للسؤال أصلا، فأمرنا بالاستعاذة من الشيطان الرجيم عند وجدان ذلك الدافع في نفوسنا، ونهانا عن التهوك فيما جاء به النص من خبر الغيب، وعن السؤال عما لا نعلم لجوابه نفعا ولا ينبني عليه عمل! ولم يجعل من ذلك العلاج تكلف التنظير الكوزمولوجي في أصل الكون ونشأته وحدوده وطبيعة كل جزء منه، كما تكلفته الفلاسفة لترفعه فوق بضاعة الأنبياء والمرسلين وكلام رب العالمين! وتالله لو أنه أمر بمسلك الفلاسفة في النظر في الغيبيات أو أوصى به أو أقر عليه أحدا من الناس إن جاءه به يوما من الدهر، لاستحال أن يكون نبيا من أنبياء الله رب العالمين أصلا، إذ التنظير والقياس في الغيبيات المحضة عبث محض وجهل محض وقول بغير علم، ولا تنشأ عنه إلا الخرافة بالضرورة، وإن اتفق أن وافقت الحق أو شابهته، كما بينا ذلك باستفاضة في هذا الكتاب وغيره، وضربنا له المثل بعد المثل بحول الله تعالى وقوته!

يقول: "فإذا لم نتقدم للناس كافة بنظرية كونية تشفي غليلهم، وتجيب عن تساؤلاتهم، وتخلص بهم إلى بيان، تظل البشرية، ونحن منها، في حيرة واضطراب من الفكر، وفي ليل من الشك مظلم حالك." قلت: قاتل الله الفلاسفة وأتباعهم! وكأن الأنبياء والمرسلين

لم يبعثوا بعلم إلهي، وإنما بعثوا في خبر الغيب بكلام مجازي لا يكتسب صفة العلم بل لا يُفهم أصلا حتى يتأوله الناس على حسب أحدث "نظرية كونية" اخترعها الفلاسفة والنظار في كل زمان، والله المستعان! من كان يرى أن الشك المظلم الحالك لا يزول من النفس واضطراب الفكر لا يشفى إلا ببناء النظيرات الكونية، فهو من أتباع الفلاسفة الخراصين لا من أتباع رسول رب العالمين، ولينظر كل امرئ بأي ملة يدين! يذهب الواحد من هؤلاء المرضى ليبتلع زبالة وخرافات الفلاسفة الطبيعيين من كل شكل ولون، يستوعب في صدره كل كذب وجهالة وخرافة جعلوها هي "العلم الحديث" في أصل العالم (الكون) وما ورائه وما تحته وما قبله وما بعده .. إلخ، ثم يأتي ليقول "إن لم نقدم للناس نظرية كونية تشفي الغليل وتجيب التساؤلات .. إلخ، فسنظل جميعا في شك وضلال!" فصدق رب العزة إذ يقول في هؤلاء الكذبة وأمثالهم ((فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّهُ مَرَضاً وَلَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ)) [البقرة : ١٠]

يقول: "فإن نحن تجاوزنا طبقة العامة من الناس إلى العلماء المختصين، أدهشنا إنجازاتهم العلمية، وحلهم لكثير من الألغاز الكونية، وكشفهم بل إحاطتهم بالقوانين المهيمنة على هذا الكون." قلت: لكأني به تبرق عيناه ويتدلى لسانه ويسيل لعابه وهو يكتب هذا الكلام! هذا هو منبت المرض وأصل الداء أيها القارئ الكريم فتأمله مليا! إنها تلك "الدهشة" الكاسحة والانبهار وانبطاح الرأس والفكر وانهزام النفس وانكسارها، الذي ترتفع به تلك النظريات الدهرية إلى منزلة الحقائق القطعية الكبرى عند المفتونين بها، ثم يُجعل كل ما سواها تبعا لها! فتراها تُرفع إلى حيث ترفع عند عامة أهل الأمم لا بمستند من السمع أو العقل وإنما بمرض في النفس عضال! أطنان من الدعاوى النظرية المعقدة المتعمقة في أقيستها وتقديراتها ومعادلاتها الرياضية وأنواع التجارب المصممة لدعمها، التي تنبيك

ببواطن الكواكب والنجوم كيف هي، وبما في أطراف السماء وفي أعماق الأرض وما كان قبل بداية الكون وما هو كائن بعد نهايته ما تفصيله، وغير ذلك من أشياء لم يقف أحد من البشر على مشاهدتها بعينيه وما كان ليطمع في ذلك يوما من الدهر، في منظومة قياسية منمقة تبدو شديدة التناسق والتكامل نظريا (بإجمال)، ولا تتعارض ظاهريا مع كافة السنن الكونية المطردة (القوانين الطبيعية) في إطار عادتنا البشرية، فكيف لا تكون هي العلم الأكمل والحق المبين؟!

هذا الإعجاب والانبهار البالغ ببضاعة الفلاسفة الطبيعيين ونظرياتهم الغيبية (لا سيما مع ارتباطها أكاديميا وصناعيا Disciplinarily بالتراكم المعرفي المذهل في اكتشاف السنن الكونية السببية واستعمالها في أنواع الصناعات كما ذكرنا آنفا) لم تقتصر الفتنة به على العامة في الطبيعيات وأشباههم (أمثال هذا الكاتب) وحسب، بل كان أساسا لمذاهب فلاسفة العلم المعاصرين أنفسهم إذ توجهوا في معايير التنظير التجريبي الطبيعي عندهم وفي موازين المفاضلة بين النظريات الطبيعية بعموم، وفي مبدأ التفريق المعرفي بين التنظير الطبيعي في الغيبيات (نوعا) وغيره من أنواع التنظير الفلسفي الميتافزيقي، إلى وجهة الخاضع المستسلم للتيار الدهري الكاسح في تصور النظام الطبيعي إجمالا. فأصبح نجاح أصحاب العلوم الطبيعية المتخصصة في استكشاف المزيد من سنن العالم السببية، داعيا ومسوغا كافيا للتسليم لهم بصحة مسلكهم الكلي في استعمال أدوات التنظير الطبيعي في الغيبيات المحضة!

وقد بينا ذلك وبسطنا الكلام عليه عند نقدنا معايير القوم في الموازنة بين النظريات التفسيرية الغيبية، وبينا كيف أن التناسق الداخلي والخارجي بين آحاد الدعاوى القياسية والفرضيات النظرية والقوانين الاستقرائية هو في الحقيقة المعيار الأوحد الذي تؤول إليه

معايير الطبيعيين المعاصرين كافة في ترجيح النظريات الطبيعية في الغيبيات، وأن الأمر في النهاية يؤول بهم إلى تسويغ ما عليه الكافة من الطبيعيين في زمانهم كيفما كان، في مثال تاريخي عملاق لعملية التسويغ العقلي Rationalization والتعصب التوكيدي Confirmation Bias يستحق أن يدرس في دوائر الباحثين النفسانيين!

وبينا كيف أنهم ما كان لهم ليقفوا على معيار غير هذا (أعني استحسانهم ما يكمل به البناء التنظيري الطبيعي المفصل في الغيبيات لديهم بصورة متناسقة، أيا ما كان) لأن القياس في الغيبيات ليس إلا رجما بالغيب ورميا في عماية على أي حال، مهما بدا منمقا بالغ الدقة والإحكام في بنائه الرياضي وفيما صممه القوم من تجارب تؤول نتائجها للانتصار له! فلا يملكون على الحقيقة وما كانوا ليملكوا من طريق للمفاضلة المعرفية بين تلك النظريات المغرقة في الدعوى الغيبية إلا البحث في أيها تبدو أكثر تناسقا مع غيرها من نظرياتهم الأخرى فيما سوى ذلك من أمور الغيب، وأيها تبدو أقل في عدد الفرضيات ومن ثمّ تبدو أوفر في الجهد المطلوب لتأويل المشاهدات لتوافقها، أو أيها تبدو أوفق لمسلمات الملة الدهرية الطبيعية في كليات النظر الطبيعي (المستمدة بدورها من التسليم المسبق بأن الطبيعة هي الواقع ولا موجود ولا واقع في الخارج سواها)، وأحسن جريانا على التعريفات الميتافزيقية الكلية المعتمدة حاليا في الوسط الأكاديمي الطبيعي للمتغيرات الفزيقية الأولية التي تنبني النماذج والنظريات وصياغات القوانين السببية رياضيا باستعمالها (بوصفها مفهوما للزمان والمكان والفراغ والخلاء والذرة وغير ذلك) .. إلخ، والمسالك المعتمدة في الاستدلال بالتجريب والمشاهدة، وهو ما جمعه "توماس كُيون" بإجمال في مصطلح "العلم المعياري" Normal Science، كما بسطنا الكلام عليه في الباب الثاني من هذا الكتاب. فهو إنما أصبح بالمجمل مرجعا معياريا (يُحكم به على ما هو علم تجريبي

مقبول وما هو جهل أو على الأقل ليس علما تجريبيا)، لأن الكافة من فلاسفتهم ومنظريهم قد ارتضوه واعتمدوه أكاديميا في إنتاجهم ما ينتجون من نظريات، فصيغت به نظرياتهم ودعاواهم الميتافزيقية العريضة المقبولة كافة لديهم اليوم، لا لأنه أولى باسم "الحق" أو "العلم" من غيره من النظم المعيارية المخالفة التي كانت سائدة قبل القرن العشرين الميلادي! فالذي لا يفهمه عامة المفتونين من أصحاب الطبيعيات في بلادنا – وكم وددت لو فهموه - أنه قد كان من الممكن عقلا أن يكون لدينا اليوم جملة من النظريات الكونية الغيبية مخالفة لتلك المعتمدة اليوم في أصل العالم ونشأته وتاريخه وكذا، مع كونها – كذلك - متناسقة تمام التناسق مع تلك السنن الكونية والقوانين الفزيقية الكثيرة التي تراكمت عند الطبيعيين خلال القرنين الماضيين، التي عملوا بها ما عملوا من إنجازات تقنية ونحوها، من غير أن يشعر أحد بشيء ولا بأي فرق! لماذا؟ لأن موضوع نظريات النشأة والتركيب الكلي والأصل الميتافزيقي لبنية العالم ونحو ذلك، هذا موضوع غيبي محض بمجرد التأمل فيه! فلا معيار في العقل للتفريق بين آحاد الأسباب الممكنة عقلا (إثباتا أو نفيا) التي يمكن افتراضها بوصفها عللا سببية سابقة على هذا النظام المشاهد اليوم، بحيث تفسر كونه الآن على نحو ما نراه لا على غيره، إلا ما يختاره الفلاسفة والنظار الطبيعيون ويتفقون عليه تحكما ودفعا بالصدر Arbitrary Choice!

فليس ثم معيار موضوعي عند الطبيعيين للمفاضلة (معرفيا) بين تفسير بعضهم كون العالم الآن على ما هو عليه بأنه نشأ بوصفه جزءا من سلسلة أكوان متتابعة تنشأ ثم تفنى ثم تنشأ من جديد (مثلا)، وتفسيرهم كون الواقع كما هو الآن بأنه نشأ كفقاعة في نسيج لا نهائي من الأكوان، أو نشأ في بطن كون آخر أكبر منه على أثر انفجار نجم من النجوم وتحوله إلى ما سموه "بالثقب الأسود"، أو نشأ بوصفه صدى أو انعكاسا (هولوغرام)

لكون آخر في بُعد آخر غير منظور، ولا للمفاضلة في توصيفهم العالم بأنه الأثر المنظور لتذبذب أوتار لا نهائية الطول في أبعاد رياضية خفية وبأنه كذلك هو الأثر المنظور لانتقالنا داخل شيء وجودي عملاق اسمه الزمكان، أو أنه ليس إلا أجراما عالقة يحملها ما يسمى "بالأثير" في جو الفضاء، أو ليس إلا ثمرة توارد شيء وجودي اسمه "العرض" على أشياء دقيقة تسمى "الجواهر" أو "الأجسام"، أو غير ذلك من خرافات الطبيعيين في تصور ميتافزيقا العالم في طول التاريخ وعرضه! ولا للمفاضلة الأنطولوجية الموضوعية بين أنموذج رياضي يجعل الأرض هي مركز الكون الذي يدور من حوله كل شيء، وأنموذج رياضي آخر يجعل الأرض هباءة سابحة حول الشمس قياسا على الأجرام والكواكب القريبة السابحة في جو الفضاء!

ولا فرق كذلك بين من فسر جملة مشاهدات المراصد والمختبرات المتراكمة لدينا اليوم بأن العالم كان ولا يزال يتوسع من نقطة دقيقة، ومن فسرها بأنه كان ولم يزل كما هو من الأزل! كلاهما لا يقف على أساس معتد به عقلا (بالمجمل) في ترجيح مجموع الفرضيات التفسيرية المطروحة في إحدى النظريات على الأخرى! وإنما مال كثير منهم إلى رد نظرية كنظرية الأوتار الفائقة – مثلا - ورميها بالخرافة الميتافزيقية المحضة، بينما لا نكاد نرى من الطبيعيين في يومنا هذا إلا قلة ترفض نظرية الانفجار الكبير، لأن هذه الأخيرة قد ترتب عليها عند الطبيعيين من النظريات والفروع والأبحاث والدراسات والتفسيرات ما لم يتحصل مثله – إلى الآن – بالتأسيس على نظرية الأوتار الفائقة! فالمسألة في حقيقة الأمر ليست إلا ركوبا مع التيار الغالب وسلوكا مع القطيع Bandwagon، بحيث يصبح تراكم الثمرة الأكاديمية الناتجة عن مجموع جهود هؤلاء – أيا ما كانت - هو المرجح المعياري نفسه في القبول والردّ! فكلما كانت النظرية الغيبية أحظى بالأبحاث التي تنصرها بالتأويل

والتفسير المتكلف لأنواع التجارب والمشاهدات والتفريع عليها والتركيب في تفاصيلها الدقيقة، كانت أبعد عن أن يظهر في القوم من يجرؤ على أن يتحداها بوجه من الوجوه أو يفكر في إبطالها أو تكذيبها! فإن بلغت أن أصبحت أساسا لتخصص أكاديمي كامل يشتغل أصحابه بالتفصيل فيها والتفريع عليها، أصبح اقتلاعها من بينهم أمرا في غاية البعد، ولا يحصل إلا في القليل النادر جدا (مرة واحدة كل بضعة قرون، وبالتوافق مع ثورات فلسفية وسياسية واجتماعية أخرى مواطئة تمهد لقبوله، في الأعم الأغلب!) فكيف إذا أصبحت النظرية أساسا لجملة كبيرة من التخصصات الأكاديمية المستقرة التي تنفَق في أبحاثها بلايين الدولارات سنويا في كل مكان في العالم، كنظرية النشوء والارتقاء مثلا؟ فالذي دعا الأكثرية اليوم لاعتماد أنموذج الانفجار الكبير بوصفها نظرية كونية مقبولة ليس أنها ترجحت عندهم بمعيار معرفي موضوعي على ما يخالفها (كما تترجح به نظرية المحقق الجنائي مثلا على ما يخالفها، كما بسطنا الكلام في شرحه في محله من هذا الكتاب)، وإنما رجحوها لاستفاضة المنظرين في تفصيلها ومبالغتهم في تدقيق بنائها النظري وتشييده وفي وضع الفرضيات التفسيرية لتأويل كثير من المشاهدات التي لم يتكلف أصحاب النظريات الأخرى المنافِسة ما تكلفه هؤلاء من تفسيرها وافتراض الروابط السببية الغيبية فيما بينها! فالمطلوب منك الآن أن تقبل النظرية كما قبلوها وتسلم بمطابقتها للواقع لأن أصحابها قد بذلوا فيها جهدا كبيرا عبر عقود طويلة وأنفقوا فيها الأموال الطائلة وتفننوا في زخرفتها وتحسينها داخليا وفي تأويل المشاهدات كافة بحسبها والتفريع عليها والتشعيب منها في كل اتجاه، ولأنها صارت – من ثمّ - هي الأنموذج الأشهر الآن عند الباحثين، لا لأن لديك معيارا خارجيا للحكم عليها بالصحة في نفس الأمر أو لترجيحها على غيرها! وما مثل ذلك إلا كمثل طالب رسب في الامتحان ثم ذهب إلى أستاذه يرجوه أن يجيزه ويعطيه درجة

النجاح لأنه بذل الجهد الجهيد وأفرغ غاية الوسع في التحضير والإعداد والدراسة والبحث! فليس ثم معيار موضوعي للحكم على نظرية من النظريات التفسيرية في تلك القضايا بأنها أقرب للصواب أو أحرى لمطابقة الواقع من غيرها في الحقيقة، وعامة الفلاسفة المعاصرين يفهمون هذا الأمر جيدا ويدركونه تمام الإدارك، ولهم في التحايل عليه من أنواع السفسطة ما هو مألوف مطروق عند الفلاسفة بعموم، وقد استعرضنا منه ما اتسع له هذا الكتاب! فقد حاول بعضهم أن يحولوا تلك المعايير "المزاجية" أو "الذوقية" المحضة (كقولهم بأن "الأسطورة" الأكثر تفصيلا والأكثر تناسقا فيما بين أجزائها، والأكثر موافقة لغيرها مما جرى الكافة على قبوله، هي الأجدر بالقبول مما سواها من الأساطير!) إلى معايير موضوعية مستساغة منطقيا لتسويغ قبول تلك النظريات وترجيحها معرفيا على ما يخالفها، وذهب بعضهم في المقابل (كما انتشر بين فلاسفة النصف الثاني من القرن العشرين الميلادي) إلى السفسطة على مفهوم الحقيقة نفسها ومفهوم الواقع ومطابقته بالتنظير أو مقاربته، ومفهوم المعيار المعرفي، كما بسطنا بيانه بحول الله تعالى في غير هذا الموضع! من هنا خرجت علينا دعاوى بعضهم كأمثال الألماني "بول فايرابيند" بأن كل محاولة لإخضاع البحث الطبيعي لمنهج كلي موحد فيها إضرار بالعلم الطبيعي نفسه ومخالفة لما جرت به تلك الصنعة تاريخيا عند أصحابها من مسالك "أناركية" Anarchist في التنظير والقياس، ورأينا لأول مرة في التاريخ كتابا لأستاذ أكاديمي يصدر بعنوان "ضد المنهجية" Against Method!

فإذا كان قد اتفق الطبيعيون على أن النظرية التي تتفوق فيما سموه "بقوتها التفسيرية" (بمعنى أن أصحابها قد وضعوا بالفعل من التفسيرات المتناسقة داخليا وخارجيا ما يغطي جملة من الظواهر المشاهدة لم تغطها النظريات المنافسة بالتفسير على وجه من الوجوه)

تكون أجدر بالقبول مما دونها في ذلك الوصف من النظريات والفرضيات، فعلى أي أساس يقوم هذا التفضيل؟ لا شيء إلا حرص الفيسلوف الطبيعي الدهري على سد فجوات المعرفة الغيبية لديه بدعاوى قياسية عريضة تبدو متناسقة مع بعضها البعض منطقيا عند الفحص الدقيق، فتغرق الكافة في تفاصيلها بالغة الدقة وتجاربها باهظة التكاليف ومعادلاتها الرياضية المستغلقة إلا على أهل التخصص الدقيق، لتصبح هي "العلم"، ولتغنيهم عن بضاعة أصحاب النص الديني الموروث من أهل الملل! إنه ذلك الوازع الإبليسي لدى الفلاسفة من يوم أن ظهرت تلك الصنعة في أمم البشر وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، الذي كان ولا يزال يحملهم على السعي في كشف كل مغيب واقتحام كل حاجز ومبارزة المرسلين وأتباعهم والتفوق عليهم بما يبدو بادي الرأي كأنه محتوًى معرفي عملاق شديد الدقة بالغ التعمق في أصوله النظرية، فيه بيان كل شيء وتفسير كل شيء وفهم كل شيء، بما في ذلك (بل في مقدمه) أصل العالم وما فيه!

فمن محض الجهل والإفساد أن يأتي المفتونون المرضى من بني جلدتنا الناطقون بألسنتنا ليدفعوا بتلك النظريات إلى مدارسنا وجامعاتنا ويفرضوها على رؤوس العامة على أنها "العلم الحديث" و"آخر ما توصل إليه العلماء" ونحو ذلك مما يتغنى به هؤلاء آناء الليل وأطراف النهار، فإذا قيل لهم اتقوا الله ودعوا عنكم تلك البضاعة الدهرية، فإن كنتم ولابد فاعلين فميزوا فيما تأخذون بين الغث والسمين، اتهموا الناصح بالجهل والسفاهة ومعاداة العلم، وإذا جاءهم "بقال الله" و"قال الرسول" في تلك الغيبيات وألزمهم فيه بفهم الأولين، قابلوه بقولهم "ما هكذا أراد صاحب الوحي في النص الديني، وإنما قصد هذه النظرية أو تلك"، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!

نحن نؤمن بأن السماوات والأرض خلقت من الماء، فقد استفاض النص عندنا بذلك،

وقد كانت ولا تزال نظرية الانفجار الكبير تزعم في المقابل أن الكون كله نشأ من انتفاخ بقعة مركزة من الطاقة وانتشارها بسرعة بالغة في كل اتجاه، ثم تحولت تلك الطاقة بالتدريج (وعبر أسطورة باهرة التفاصيل!) إلى كتل مترامية نشأت فيها أنواع المادة المختلفة وعناصرها المعروفة لدينا اليوم، وهو ما تركب منه الماء تحت ظروف "معملية" مخصوصة! فالقول بأن الماء كان في يوم من الأيام جملة من جزيئات الهايدروجين والأكسوجين السابحة في الفضاء ثم تركب كيميائيا، إنما هو جزء من قياس فاسد لصنعة الباري في خلق السماوات والأرض وما فيها، على صنعة الواحد منا إذا ما وقف في معمل من المعامل ليركب جزيء الماء من ذراته الأساسية التي اكتشفنا بالقياس الاستقرائي أنه يتركب منها!

فمن زعم أن مشاهدات الطبيعيين المجتمعة لديهم الآن في المراصد والمعامل والمختبرات وغيرها، يمكن أن تكون مرجحا بين دعوانا نحن المسلمين أن الماء كان موجودا من قبل في محل السماوات والأرض، فخلقت منه الأرض والسماوات، وبين دعوى الدهرية الطبيعيين التي تقدم ذكرها بأن الماء كان أول خلقه على هيئة ذرات متفرقة ثم تركبت بالتفاعل الذري أو غيره بعد مرحلة الطاقة المنفجرة المتناثرة، فهذا لا يدري عن أي شيء يتكلم، وإنما هو مفتون من جملة المفتونين لا غير! فلا مرجح معتد به يمكن الوقوف عليه من المحسوس والمشاهد في هذه الدعاوى الغيبية أصلا، لأن أحدا منا لم يقف في يوم من الأيام على مشاهدة أي عالم بخلاف عالمنا هذا كيف يبدأ الله تعالى خلقه وتكوينه، ليرى هل جرت عادة الله في خلق نوع العوالم المخلوقة على ما فسروا به تلك المشاهدات الجارية الآن في عالمنا هذا أم لا! ولا يغني عنهم جهدهم الواسع في تأويل المشاهدات وتفصيل الفرضيات بما يخدم هذه الدعوى أو تلك شيئا، لأن التأويل التفسيري يجب أن يقوم على استقراء أو قياس سابق في مستقر العادة حتى يقال بالفرض فيه من الأساس،

كما بسطنا الكلام عليه وبيانه فيما تقدم من أبواب هذا الكتاب، وإلا فليس مع المنظر المفسر إلا الجهل والتخرص والرجم بالغيب، سواء في اختياره الفرضية المزعومة للتفسير أو في تأويله المشاهدات لتعضيدها والانتصار لها! لذا قال جل وعلا ((وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ)) [الأنعام : ١١٦] وقال: ((أَلا إِنَّ لِلّهِ مَن فِي السَّمَاوَات وَمَن فِي الأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ شُرَكَاء إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ)) [يونس : ٦٦] فوصف سبحانه الظن الذي يتبعه المشركون من أهل الملل في أصول دينهم (الذي هو بضاعة الفلاسفة في الإلهيات والغيبيات وكثير من الطبيعيات) بالخرص والكذب، لأن من خالف فطرته بإشراك بعض خلق الله فيما لا يكون إلا لله وحده وتكلف من أنواع الدعاوى القياسية في الغيبيات المحضة ما ينتصر به لشركه، فقد كذب على نفسه قبل غيره فيما ذهب إليه ودان به أيا ما كان ذلك، وأتى بالخرافة لا محالة مهما توافر عليه الناس وتلقوا تنظيره بالقبول!

ولو عقل كل مفتون مغموص على قلبه في الهوى من بني جلدتنا هذا المعنى وأدرك كيف تجري عملية التأويل والافتراض التفسيري عند التنظير في أمثال تلك المسائل الغيبية المحضة، لتبين له قوة موقف علماء السنة الكبار من القدماء والمعاصرين الذي كانوا ولا يزالون يصدعون به بكل حزم في تسفيه تلك النظريات الكونية وقصر باب العلم والمعرفة في تلك القضية الغيبية على ما جاء به النص وحسب! وإلا فليس العاقل يفتقر إلى تفصيل وبيان حتى يدرك أن الغيب المحض لا يعرف ما فيه بالقياس على المحسوس، سواء كان ذلك القياس مما تكلفته الفلاسفة الطبيعيون أو غيرهم! فالقول بأن الغيب لا يُعلم منه شيء إلا بالسمع من الوحي فقط، قول بدهي ضروري، وهو من مسلمات أهل

السنة وضوابطهم المنهجية المجمع عليها، بل هو من أصول السنة والمعتقد التي خالفتنا فيها طوائف الجهمية كافة، إذ تكلفوا التنظير في الغيبيات المحضة على طريقة الدهرية الطبيعيين الذين عاصروهم رجاء أن يثبتوا حدوث العالم باستعمال تلك البضاعة التي تابعوا الدهرية (بالمجمل) على الاعتداد بها علما قطعيا! وقد تكلفنا من بيان وجه تلك المخالفة الكلية عند أهل الكلام في هذا الكتاب (قدمائهم ومعاصريهم على السواء) ما نرجو أن فيه الكفاية لكل عاقل حرّ، والله الهادي إلى سبيل الرشاد!

فلو أن ذاك المفتون صاحب الكلام المنقول استقام منهجه من البداية وانضبط دينه على السنة الصافية وعلى طريقة سلف الأمة رضي الله عنهم وعلى ما اعتمدوه من مصادر التلقي المعرفي ومن منهج كلي في البحث والنظر والقبول والرد، لعوفي بفضل من الله ورحمة من ذلك المرض المخزي، ولما جعله الله ذنَبا تابعا يجري في أذيال أولئك الفلاسفة (أو من جملة "مخنثيهم" كما وصفهم أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى)، يتقلب معهم حيث انتهت بهم أوهامهم ويقتات على فتات موائدهم كيفما وجده، فإذا غلبت لديهم نظرية الجوهر والعرض الأرسطية، صارت هي العلم والقطع العقلي والحجة المرجوع إليها في إثبات الباري ثم في فهم النص، وإذا ما تُركت هذه وأهملت وانصرف الأكاديميون عنها، ورُفع في محلها ميكانيكا الكم والنسبية ونظرية الانفجار والأنموذج الهليوسنتريك الكوبرنيكي، أصبحت هذه كلها هي العلم والقطع الذي يجب المصير إليه في إثبات الخلق وفي فهم الدين، ثم يعلم الله وحده إلى أي شيء هم منقبلون غدا!

ولكنه لا يريد الانتصار للدين على الحقيقة، كما زين له شيطانه أن يوهم نفسه ويوهم الناس، وإنما يريد العلو بين أولئك النظار المعظمين في زمانه ومنافستهم بتلك السلعة الباهرة المذهلة التي ذهبت بعقله المريض وبعقول الأكثرين من أمثاله! يريد أن يحظى

بتعظيم رؤوس الأكاديميات العلمية المرموقة في تلك البلاد المتقدمة في صناعاتها وعلومها الدنيوية، أو بتعظيم من يعظمونهم، وينعم بثنائهم عليه ونسبتهم إياه إلى العلم والعقل والذكاء، لا أن يكون عندهم معدودا في جملة المتخلفين السفهاء الذين آمنوا إيمان العامة والدهماء! هذه هي الآفة وهذا هو المرض أيها القارئ الكريم فتأمله يرحمك الله.

يقول: "فلو تناولنا علم دراسة طبيعة الكون (الكوزمولوجيا) على سبيل المثل، هذا العلم الذي يدرس النظام الكوني المهيمن على السماء، وما احتوته من أجرام لا تحصى، والتي يتألف منها هذا الكون المادي الفسيح اللامتناهي، اتضح لنا أن مادته قد ركبت وفق نظام دقيق، سواء من حيث بنيتها الذرية، أو من حيث صلة أجرامها السماوية بعضها ببعض، نظام ينطق بعظمة الخالق ودقيق إبداعه، ومحكم خلقه، ومتقن صنعه. وإلا فكيف تأتى لهذا الكون أن يسير بأجرامه وكل ما انطوى عليه بقدر وحسبان وإحكام وتدبير؟" اهـ.

قلت: هذا الذي زعمه موضوع علم "الكوزمولوجيا" إنما هو موضوع علم الفلك "أسترونومي" وليس الكوزمولوجيا! ولينظر في صفحة ويكيبيديا إن شاء ليعرف ما هو موضوع علم الكوزمولوجيا! وأما قوله "المهيمن على السماء" (هكذا) فعلى أي سماء يقصد؟ ألم يسمع بأن الله تعالى قد خلق سبع سماوات طباقا، وقضى في كل سماء منها أمرها؟ ألم يمر بهذا المعنى مرة واحدة في كتاب الله؟ هو يزعم – تقليدا - أنها كلها جارية على نفس النظام الكوني الذي جعله الطبيعيون نظاما واحدا جاريا كما هو في أنحاء "الكون" كافة من أوله إلى آخره (الذي هو عندهم سماء واحدة متصلة Isotropic)، فمن أين جاء أولئك الذين قلدهم بهذا الزعم وما دليلهم عليه (على ما فيه من مخالفة ظاهرة للقرآن والسنة)؟ لا مستند لهم (ولأتباعهم من متكلمة العصر المفتونين بتلك النظريات الكونية

العملاقة التي تصف الكون كله) إلا مبدأ التساوي أو التجانس الطبيعي في جميع أنحاء الكون Isotropy Principle الذي لا يعدو أن يكون عقيدة غيبية كلية من عقائد الفلاسفة الدهرية التي قاسوا بها غيب السماوات كلها على ما يشاهدونه في السماء القريبة فجعلوه نظاما واحدا في كل جهة من جهات الكون من أوله إلى آخره، فلا سماوات ولا أسقف مرفوعة ولا أبواب ولا شيء من ذلك وإنما هي سماء واحدة ممتدة، تمتد فيها الأجرام والنجوم والكواكب من أقصاها إلى أدناها! فهل سبق أن تفضل أحدهم في يوم من الأيام وزار بنفسه نهاية من نهايات الكون أو حدا من حدوده في أي جهة من جهاته، ثم قارن النظام "الطبيعي" هناك على النظام الطبيعي المشاهد ها هنا في سمائنا القريبة، ليقول إنه نظام واحد؟ لا أبدا، وما كان لهم أن يفعلوا مهما حرصوا ((يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ)) [الرحمن : ٣٣]! فعلى أي أساس صار ذلك المبدأ مسلَّمة من مسلمات الطبيعيين التي أصبح لزاما على كل عاقل (من زمان دهرية اليونان وإلى يومنا هذا) أن يسلم به تسليما؟ لا أساس إلا حقيقة أنك لو لم تسلم بهذه المقدمة الكلية المبطنة – بوصفها منظرا طبيعيا - فلن يصح لك تكلف النمذجة الطبيعية "للكون" (هكذا) بقياس الغائب منه على الشاهد، في جميع أنحائه من أوله لآخره كما استجازه الطبيعيون الدهرية لأنفسهم ظلما وعلوا! وإذن لن يصبح لديك "نظرية كونية" تصف ما يسمى إجمالا بالكون Cosmos من الأساس! والتخلف عن ذلك التكلف أو الامتناع عن التنظير في أمر "الكون" (هكذا) شأن معيب عند الفلاسفة، وهو علامة جهل وعامية ونقص لا تليق بهم! لهذا سمي مبدأ التساوي والتجانس الشامل هذا بالمبدأ الكوني Cosmological Principle لأنه لا قيام للتنظير الكوزمولوجي ولكثير من تنظير الفلكيين وأصحاب

الهيئة من حيث المبدأ (مما يكون فيه بناء للتصورات القياسية والرياضية للكون بأسره في هيئته وبنيته وبدايته ونهايته وحدوده وتركيبه الدقيق ونظامه الشامل .. إلخ) إلا على التسليم به ابتداء.

فلماذا سلم هؤلاء للفيلسوف الطبيعي الدهري بحقه المزعوم في أن يقيس أنحاء الكون المغيبة كافة تغييبا مطلقا محضا عن محسوسنا (بالقوة والفعل معا)، على هذا القدر الضئيل المشاهد منه (الذي هو من أركان الملة الطبيعية كما بسطنا الكلام عليه في البابين الأول والثاني)؟ إنه الانبطاح والانهزام النفسي ولا شك! إنه ذلك "الذهول والإعجاب والاندهاش" ببضاعة القوم، الذي اعترف به صاحبنا في كلامه المنقول آنفا! وهي بعينها الحالة النفسية التي كان ولا يزال يعاني منها المتكلمون واللاهوتيون في أهل الملل كافة بإزاء تلك النظريات والنماذج الرياضية المعقدة بالغة التعمق! ذلك التعمق والاستغراق الميتافزيقي البالغ الذي كان هو حاملهم الأوحد على تقديم تلك النظريات على كل شيء (بوصفها مصدرا لتلقي المعرفة)، واتخاذها مستندا في مقدمات البراهين الكلامية المتكلفة لإثبات وجود الباري نفسه (كما اتخذها الدهريون مستندا في نفيه!)، سبحانه وتعالى عن عبثهم وتخرصهم جميعا، ومن ثمّ اتخاذها أساسا لفهم الدين وتقرير الاعتقاد الغيبي، من زمان نظرية الجوهر والعرض الأرسطية (التي زعمت تركب الموجودات كافة من هذين العنصرين الوجوديين الكليين المزعومين) ووصولا إلى نظرية الزمكان الوجودي ودعوى "نسيج الواقع" و"العدم الكوانطي" و"الوتر الفائق" و"الأبعاد العليا" وغير ذلك من دعاوى أنطولوجيا الطبيعيات المعاصرة!

فتأمل ما ترتب على ذلك التسليم المبدئي عنده من قوله: "... وما احتوته من أجرام لا تحصى، والتي يتألف منها هذا الكون المادي الفسيح اللامتناهي"! ولا عجب، فإن من

سلم بهذه المقدمة الكلية الواهية في الابتداء، لزمه اعتقاد أن "الكون" كله من أوله إلى آخره تملؤه الكواكب والنجوم المتناثرة على نفس ذلك النسق الذي نراه في هذه السماء الدنيا، ومن ثمّ تراه يعبر عن "الكون" (هكذا) بقوله إنه "يتألف من أجرام لا تحصى" كما عبر هذا الرجل وكما هو اعتقاده هو وأمثاله تقليدا واتباعا! فهل السماء الثانية عنده فيها نجوم؟ وهل السماء الرابعة عنده فيها مجرات وثقوب سوداء وكواكب سيارة؟ لو سألته لقال نعم! فسواء كان مفهومه لما يسميه الطبيعيون "بالكون" cosmos هو كل ما سوى الله تعالى من موجودات، أو ما كان المقصود به ما تحت العرش والكرسي من تركيب الأرض والسماوات (كما يظهر لي أنه مفهومه عند كثير من المتكلمين المعاصرين، بلا مستند إلا التحكم في التخليط بين النظامين الاعتقاديين)، فهو في جميع الأحوال معتد على الغيب بالكذب الصراح، لأننا معاشر المسلمين نعلم بالنص القطعي أن الكواكب والنجوم إنما هي زينة السماء الدنيا وحدها ((إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ)) [الصافات : ٦] وأن الله قد جعل السماء الدنيا سقفا محفوظا محمولا بلا عمد، وأن وراءها من السماوات ما الله عليم بصفته ونظامه! قال تعالى مقسما بالسماء الدنيا: ((وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ)) [الطور : ٥] وقال: ((رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا)) [النازعات : ٢٨] وقال جل شأنه: ((أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً)) [نوح : ١٥] وقال في أهوال يوم القيامة: ((السَّمَاء مُنفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولاً)) [المزّمّل : ١٨] وقال: ((وَإِذَا السَّمَاء فُرِجَتْ)) [المرسلات : ٩] وقال: ((وَإِذَا السَّمَاء كُشِطَتْ)) [التكوير : ١١] وقال: ((فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاء فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ)) [الرحمن : ٣٧] وقال: ((وَانشَقَّتِ السَّمَاء فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ)) [الحاقة : ١٦] وقال: ((وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ)) [الزمر :

٦٧] وقال: ((إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفاً مِّنَ السَّمَاءِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ)) الآية [سبأ : ٩] وقال: ((وَإِن يَرَوْا كِسْفاً مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطاً يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ)) [الطور : ٤٤] فالسماء في القرآن سقف له سمك (ثخانة) مبني ومرفوع بأيد وقوة، يأتي يوم القيامة فينشق ويفرج ويكشط وينفطر وتتساقط منه الكسف (القطع)، فأين هذا في كوزمولوجيا القوم؟ لا وجود له، ولن يقابلونا إذا خاطبناهم به إلا بالسخرية والتسفيه! ولن يكون من هذا الزائغ ومن شاكله إلا التحريف والقرمطة حتى يجعل ذلك كله مجازا في مجاز، فلا تبقى السماوات على عقيدته إلا فراغا واحدا مظلما متصلا تملؤه الكواكب والنجوم في جميع أنحاء الكون!! أم تريد منه أن يتهم بخفة العقل والجهالة وبأنه يعيش في القرن السادس الميلادي، فيرد على هؤلاء بتسفيه "العلم الحديث" الذي إليه استندوا في اعتقادهم الغيبي وفي اتهامه بتلك التهمة؟؟ معاذ الله! بل يسقط القرآن ولا يسقط "العلم الحديث"، ولا يتهم أحدهم في عقله وعلمه!! نسأل الله السلامة!

وقد جاء في النص الصحيح الخبر بشأن بيت ثابت في السماء السابعة اسمه "البيت المعمور"، محله فوق البيت الحرام على الأرض، يقصده أهل السماء كما يحج أهل الأرض إلى البيت الحرام، فهل يعتقدون دوران البيت المعمور في السماء السابعة حول محور الأرض مع دوران الكعبة حول ذلك المحور وحول الشمس وحول محور المجرة .. إلخ، مثلا أم ما اعتقادهم في ذلك؟

فلأن أصل أصول الفلسفة الطبيعية في التنظير يقوم على قياس الغائب المكاني البعيد في جميع الجهات على الشاهد من حال العالم ونظامه، فلا عرش ولا كرسي ولا سماوات ولا طبقات ولا أبواب ولا سقف ولا شيء مما جاء به الخبر عندنا ولا عند غيرنا من

أهل الملل الكتابية التراثية أصلا، وإنما هي سماء واحدة متساوية إجمالا في التركيب والبناء والنظام الكلي من أولها إلى آخرها (عند من قال منهم بأن للكون نهاية، وإلا فمنهم من يجعله لانهاية له ولا حد، كما يظهر من كلام ذلك الزنديق القادياني أنه يقول به)!

ولا شك أن مشكلة تعريف المقصود "بالكون" Cosmos هذه لم تشغل الفلاسفة الطبيعيين ولم يطرأ على أذهانهم تحقيقها أصلا، لأن مقصودهم من التنظير كان ولم يزل هو إشباع طموحهم في بناء زعم معرفي عملاق سابغ يغطي الواقع كله ويشمل الوجود بأكمله (كل ما هو موجود في الخارج)، فيصفه وصفا دقيقا ويحد حدوده ويرسم قواعده ونظمه القانونية، ومن ثمّ تنغلق الأبواب بإزاء أي زعم عند المرسلين وأتباعهم بأن فيما وراء ذلك الواقع المحسوس غيبا عظيما فيه رب خالق مدبر بيده مقاليد كل شيء! أو على الأقل يصبح أهل تلك الأديان هم المطالبين بإثبات أن ثم غيبا فيما وراء الواقع المحسوس وأن فيه ربا خالقا كما يزعمون، يرسل المرسلين ويوحي إلى النبيين ويحشر الناس ويحاسبهم يوم الدين! فإذا ما تكلفوا ذلك الإثبات المشترط عليهم، من الطريق المشروطة عليهم، لم يجدوا على أي حال إلا تكلف نفس ذلك الصنف من التنظير الميتافزيقي الفاحش في "الكون" وهيئته ونظامه وبنائه وحدوده وما ورائه .. إلخ! بل لم يجدوا إلا التقاط ما استقر في الوسط الفلسفي الأكاديمي المعاصر لهم في ذلك الشأن من نظريات قياسية تصف "العالم" و"الكون" بكليته، رجاء أن يكون مقدمة يرتضيها منهم الخصم الدهري حتى "يقتنع" بأن له ربا بالغيب فيما وراء ذلك العالم، يملك رقبته والنفس الصاعد في صدره! فمهما بحثت عن معنى للفظة Cosmos أو Universe في كلام الدهرية فلن تجد إلا ما حاصله أن المقصود هو الوجود بأسره، أو "الفراغ" بكليته، بجميع ما فيه! بل إنك لتجده في أكثر معاجم اللغة الانكليزية المعاصرة على هذا المعنى: كل ما هو موجود

.Everything that Exists

فنحن -المسلمين- نطلق لفظة "العالم" ونريد بها كل ما سوى الله تعالى من الموجودات، وهو الأرض والسماوات السبع والكرسي والعرش والقلم واللوح وغير ذلك من خلق بالغيب لا يعلمه إلا الله (وهي كلها أشياء مخلوقة لا طريق لمعرفة حقائقها أو صفاتها المشتركة فيما بينها أو الفوارق الكلية فيما بينها إلا السمع)! أما الدهريون وعموم الفلاسفة، فمن يوم أن استعمل الفيلسوف الطبيعي اليوناني "فيثاغورس" لفظة كوزموس اللاتينية Cosmos للعبارة عن النظام الشامل لكل العالم، لم يظهر من الفلاسفة من يعترض على أصل المطلب المعرفي نفسه لديه (أن يصل باستعمال القياس بأنواعه إلى استنتاج النظام القانوني الشامل الذي يحكم كل شيء، ويخضع له العالم بأسره!).

هذا هو موضوع التنظير الطبيعي عند الفلاسفة من يوم أن ظهر في التاريخ من تكلفه من الفلاسفة القدماء وإلى يوم الناس هذا! كان ولم يزل المقصود عندهم هو التوصل إلى معرفة نظام الوجود (هكذا) وبناء الواقع (هكذا) وتركيب كل شيء وأصل كل شيء وحقيقة كل شيء! فما موقف المسلم العاقل سوي المنهج سليم النفس صحيح المعتقد (في الغيب وما فيه) من ذلك المطلب الفاحش نفسه من الأساس؟ ولماذا يسلم للفلاسفة بصحة طرحهم إياه للبحث والتنظير والقياس؟ هلا سألتم أنفسكم هذا السؤال الجوهري، قبل أن تنكفئوا على مناخركم في الاتباع الأعمى، وقبل أن تصبح خرافات الطبيعيين وتخرصاتهم في الغيبيات هي عندكم رأس العلم وأساس العقل وقوام الدين؟

لقد كان (كارل ساغان) أول من خرج على الناس بحملة "توعية" لنشر "ثقافة الكوزمولوجيا" إعلاميا لتنتقل العامة من "الخرافة والأسطورة" إلى "الاستنارة بالعلم الحديث"، فأعد في ذلك المطلب برامج تلفزيونية وألف فيه كتبا، انطلاقا من اعتقاده

أن الناس لو تعلموا ما "توصل إليه" الطبيعيون المعاصرون من تنظير في أصل الكون وطبيعته وحجمه وموقع الأرض منه (على أصول المبدأ الكوزمولوجي الكوبرنيكي)، فسيذوب اعتقادهم في صحة ما جاءت به الأديان القديمة من "دعاوى خرافية" بشأن الغيب وما فيه (أنطولوجيا)، وهو غاية ما يرجوه كل فيلسوف دهري طبيعي من زمان أرسطو وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها كما بينا في غير موضع! ولهذا كان أول ما استهل به ساغان في مفتتح برنامجه التلفزيوني الأشهر "الكون" Cosmos قوله: "الكون هو كل ما في الوجود وكل ما كان وكل ما هو كائن بعد"! هذه العبارة عند الطبيعيين بمنزلة كلمة التوحيد عندنا (وإن كانوا لا يتعبدون بتلاوتها كتعبدنا)، وهي غاية ما يسعى كل طبيعي دهري في التوصل إلى إثباته وترسيخه في المجتمع الذي يعيش فيه، بتوسعة نظرياته الغيبية بشأن العالم وأصله وما فيه غاية ما يمكن، وزخرفتها بالنماذج الرياضية وتأويلات التجارب ونحوها، حتى يكتمل البنيان الاعتقادي على نحو تتوه فيه أذهان الناس ولا تجد منه مخرجا! فإذا ما ضُرِب عليه ختم العلم الأكاديمي المعتمد، أصبح هو المرجع المعرفي الأعلى الذي يُحكم به على دعاوى الأنبياء!

لذا كان التنظير الكوزمولوجي ولا يزال يبدأ من مشاهدات قليلة (مهما كثرت) للنجوم والكواكب والأجرام البعيدة ليؤسس عليها كمثاقيل الجبال من الدعاوى النظرية القياسية الغيبية بشأن الكون كله من أوله إلى آخره، من عمق الماضي إلى نهاية الزمان! فالأمر إنما هو مطلب ديني بالأساس، كما لا تخطئه عين المؤمن العاقل بمجرد التأمل في عناوين كتب أمثال "ستيفن هوكينك" وغيره! ولذا كان كل من حاول إدخال ميتافزيقا أهل الأديان الأخرى (كالنصرانية مثلا) في بناء النظرية الكونية الكوبرنيكية المعاصرة، متكلفا لعمل يخالف أصولها الكلية، ساعيا في "حشر إلهه" في فجوات تلك الأسطورة الدهرية

العملاقة! وهو "حشر" وإقحام قطعا لأن الغيب نفسه لا وجود له في بناء النظرية الكونية الدهرية! فهي تغطي كل موجود وتتناول بالافتراض كل شيء، بلا حدّ ولا نهاية! فإن كان فيها من فجوات، فلابد أن تملأ بنفس الأصول الكلية الميتافزيقية والمعرفية التي نسجت بها أجزاء النظرية نفسها من أدناها إلى أعلاها! فما نسميه نحن مسألة غيبية محضة (وهو كذلك بالعقل والنقل جميعا)، يعده المنظر الطبيعي الدهري من مسائل البحث التجريبي التي لا متسع فيها عنده لأي محتوى معرفي من خارج دائرة التنظير الطبيعي، وجريا على أصوله الكلية التي بيناها في هذا الكتاب وغيره!

هؤلاء دينهم هكذا، عقيدتهم هكذا، وهو ما يجب أن يفهمه المسلمون تمام الفهم! لقد كان "ساغان" من أوائل المبشرين بالملة الطبيعية الحديثة في جماهير الناس! وهذا – في تقديري - هو منبع المذهب التبشيري عند ملاحدة هذا الزمان (الدعوة إلى الإلحاد)! فبعدما كانت الملة الطبيعية (وحتى أواسط النصف الثاني من القرن العشرين الميلادي) محصورة في دائرة الأكاديميين الطبيعيين في مراصدهم ومعاملهم ومعاهدهم المتخصصة، وفي النزاع الأكاديمي بين فلاسفتهم وفلاسفة اللاهوت والكلام من أهل الملل، أصبحت عقائدهم تجد من ينشرها في العامة بوصفها جواب لكل الأسئلة الغيبية الكبرى التي اختصت الأديان بجوابها! فأصبح "الكون" يقدم لعامة الناس كأنه إله يعبد من دون الله، ولا عجب! فما دام هو كل موجود في الواقع ولا موجود بحق سواه، فلابد أن صفات الربوبية كلها نازلة عليه من دون الله، وإذن فلا يجد الطبيعيون بدا من عبادته وتأليهه من دون الله مهما ادعوا خلاف ذلك، وإذا بهم يقولون بلسان الحال دون المقال: لا إله إلا الكون، ولا معبود بحق سواه!

وقد أخذ دعاة تلك الملة التبشيرية الكوزمولوجية اليوم في إقناع عامة الناس بأن لديهم ما

يغني عن بضاعة أهل الأديان الأخرى حتى فيما يتعلق بجانب الإشباع الروحي والوجداني، كما بسطنا الكلام في بيانه في الباب الأول! إذ حسبُ المرء أن يتدبر في عظمة النظرية الكونية الحديثة وما فيها من أرقام فلكية فاحشة، سواء في عمر الكون والعالم أو في حجمه واتساعه وما فيه (مع ضآلة الأرض وحقارتها وما عليها بالنسبة إليه)، ويتدبر فيما رصدته المراصد وما أضافه خيال المنظّر الدهري وقياسه من تفاصيل دقيقة يسيل معها لعاب كل طامع في معرفة المزيد بشأن ذلك الغيب البعيد، حتى يجد ما يشبعه روحيا ويغنيه عن كلام أهل الأديان الكتابية عن الملائكة والجن وطبقات السماوات وما فيها والكرسي والعرش واللوح والقلم وهذه الأشياء! بل تكلفوا (كما سعى فيه داعيتهم الأمريكي "سام هاريس") إقناع العامة بأن التنظير الطبيعي يصلح أن يكون مرجعا للأحكام المعيارية والأخلاقية كذلك، فيكون معيارا للخير والشر والصلاح والفساد والهداية والضلالة في كل صغيرة وكبيرة في حياة الفرد والجماعة! فأصبح الفيلسوف الطبيعي حريصا على ابتلاع هذه الدائرة المعرفية أيضا، بعدما كان الفلاسفة يتناولونها بالتنظير الاجتماعي Social Theory والفلسفة السياسية والأخلاقية ونحوها! فغاية المرام ونهاية المطلوب على أي حال أن يقال للناس: هذا هو العلم الذي لا علم فوقه، فدعوا عنكم ذلك الإرث القديم وتلك النصوص القديمة التي يطالبكم بعض الناس بأن تقدسوها وأن تلتزموا بتعاليمها وتكاليفها التي تضيق عليكم في كثير مما تحبون وتشتهون، واتبعونا لعلكم تفلحون!

فقول صاحبنا المفتون: "وإلا فكيف تأتى لهذا الكون أن يسير بأجرامه وكل ما انطوى عليه بقدر وحسبان وإحكام وتدبير؟" ما نقول فيه إلا: الله أعلم! لا يضيرنا الجهل بالكيفية التي بها يسير نظام الكون بأسره (هكذا!) و"كل ما انطوى عليه"، ولا يضيرنا

الجهل بالكيفية التي صار بها إلى ما هو عليه الآن قبل أن يكون، هذه علوم مما يختص به الرب الخالق الذي بيده مقاليد كل شيء، خالق السماوات والأرض وحده لا شريك له، الذي لم يتخذ أحدا من خلقه شركاء ولا شهداء على ما كان منه في ذلك سبحانه! فما أخبرنا به من ذلك في الوحي على رسله فهو حدنا ونهايتنا التي لا نزيد عليها، ولا يضيرنا القصور المعرفي عن العلم بما وراء ذلك القدر، كما هو لائق بنوعنا المخلوق، ولا يفسد علينا الغاية التي من أجلها خُلقنا في هذا العالم، وإنما يضيرنا العدوان على ذلك الغيب المحض بغير حق والرجم به والتخريف فيه واختراع الأقيسة الواهية الاعتباطية في أمره ثم اتخاذ تلك الأقيسة المزخرفة المنمقة عقيدة وعلما لا لشيء إلا لأنها "أحسن الموجود عند النظار في هذا الزمان"!

فلا يزال الفلاسفة الدهرية يشيدون البنيان الواهي من تلك النظريات الغيبية بالغة التفصيل حتى إذا ما مرت عليه بضعة قرون قلبوه على رأسه وجعلوا غيره في مكانه، جريا على ميول الأنفس وتقلبات المجتمع! فأين عقولكم يا من ملأتم الأرض ضجيجا بادعاء النسبة إلى العقل والعقلانية؟! من خلت عقولهم من معيار موضوعي صحيح لتوجيه النظر العقلي نفسه ولتمييز أنواع المسائل التي يستساغ فيها القياس والنظر (من حيث المبدأ المعرفي) عما لا يصح فيه ذلك، فلا عقل لهم أصلا ولا كرامة، مهما ملؤوا الدنيا بضجيجهم ونظرياتهم وأقيستهم وتجاربهم ومشاهداتهم، والله المستعان!

قوله: "فلو تناولنا علم دراسة طبيعة الكون (الكوزمولوجيا) على سبيل المثل، هذا العلم الذي يدرس النظام الكوني المهيمن على السماء، ..... اتضح لنا أن مادته قد ركبت وفق نظام دقيق، سواء من حيث بنيتها الذرية، أو من حيث صلة أجرامها السماوية بعضها ببعض، نظام ينطق بعظمة الخالق ودقيق إبداعه، ومحكم خلقه، ومتقن صنعه." اهـ.

قلت: لو تناولنا نظريات الكونيين، اتضح لنا عظمة الخالق؟ سبحان الله! عظمة الباري جل وعلا يا هذا لا تخفى على صبي صغير! ولا تحتاج إلى علم بالكيفية التي ركبت بها مادة الكون (بأكمله) تركيبا دقيقا ولا بالكيفية التي تنتظم بها علاقات أجرامه السماوية بعضها ببعض ولا شيء من ذلك حتى تظهر للعاقل السوي المتجرد من الهوى السالم من أدران الملة الدهرية! وإنما يتضح لنا من التدبر الصادق المتجرد في نظريات الكونيين: جهل الفيلسوف الطبيعي وغروره وتعاظمه وعدوانه الفاحش على ما لا ناقة له فيه ولا جمل، وحرصه على إطلاق التعميمات النظرية العملاقة التي تشمل الكون كله وجميع ما فيه، كأنه يتدبر فيما هو صانع في معمله لو أنه أراد أن يخلق عالما كعالمنا هذا في يوم من الأيام! يتضح لنا من التأمل في تلك النظريات العريضة مدى حرص الفيلسوف الدهري على التنطع بكل طريق وسبيل لإزاحة الفاعلية الإلهية والتعليل الغيبي كله جملة واحدة عن معرفة البشر وإزهاقه من اعتقادهم بشأن العالم وحقيقته وأصله ونشأته! يتضح لنا سفاهة من اتخذوا الحق المنزل ظهريا، ثم زعموا أنهم قد أوتوا من كل شيء علما! يتضح لنا مصداق قوله جل وعلا: ((وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ)) [الأنعام : ١١٦] يتضح لنا أنهم أولى الناس بالدخول تحت قوله تعالى: ((يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ)) [الروم : ٧] وقوله تعالى: ((إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَن يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)) [فصلت : ٤٠] وقوله تعالى: ((يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ)) [الرحمن : ٣٣] ونحوه مما يكسر كبر الفلاسفة المستكبرين كسرا ويكفأ أنوفهم في التراب! هذا ما يتضح لكل مؤمن متجرد لم تأكل الفتنة

بنظريات الطبيعيين قلبه ووجدانه ولم تأت على عقله! فسبحان الذي جعل في كل آية من آياته هداية وتثبيتا للصادقين المتجردين، وشبهة وذريعة للزائغين المبطلين!

فتح القدير في التحذير من قبول الانفجار الكبير" " أنموذج

إصدار ثان للمقال مع تعليقات وزيادات وتوضيحات

الحمد لله وحده، أما بعد، فيظن كثير من المسلمين أن "الانفجار الكبير" Big Bang يعد حقيقة علمية قطعية، وأنه يعد مغنما من مغانم العلم الحديث بالنسبة لنا معاشر الموحدين، على أنه قد "أحرج" الملاحدة المعاصرين، لكفايته في "إثبات" حدوث العالم وهدم النحلة الدهرية جملة واحدة. وهذا في الحقيقة تصور قاصر للغاية وغير صحيح سواء لمذاهب الدهرية وفلسفاتهم (قديما وحديثا) أو لأنموذج الانفجار الكبير وما يقوم عليه ذلك الأنموذج من مسلمات ميتافزيقية ومعرفية. وقد أسهبت في بيان هذا الخلل في التصور في "آلة الموحدين"، ثم رأيت أن أوجز القضية في مقال موجز (نسبيا)، بالنظر إلى خطورتها على اعتقاد المسلمين فيما يتعلق بجملة من القضايا الغيبية التي لا طريق لمعرفتها في الحقيقة إلا الوحي الثابت الصحيح. فمع أن كثيرا من المسلمين يحسبون (تبعا لبعض اللاهوتيين النصارى المعاصرين) أن الملحد يلزمه القول بحدوث العالم والزوال عن دهريته بمجرد التسليم بقبول نموذج الانفجار الكبير، فإنه لا إلزام في الحقيقة كما يحسبون. بل إن نموذج الانفجار الكبير نفسه (فضلا عن غيره من نماذج تاريخ الكون في علم الكونيات) ما تأسس إلا على أصول النحلة الدهرية القديمة ومسلماتها الميتافزيقية كما سنبين بحول الله تعالى وقوته.

فبداية، دعنا نقرر أن الدهرية المعاصرة قد اتخذت صورا تختلف (في تفاصيل المعتقد) عن تلك النحلة القديمة القائلة بأن العالم كان ولم يزل على ما هو عليه الآن من الأزل وإلى الأبد، ولكنها –مع ذلك –لم تزل متمسكة بأزلية النظام الكوني (إجمالا) على صورة من

الصور. فهي على أربعة أصناف فيما بلغه استقرائي الناقص، أصنفها كالتالي:

- دهرية العدم (ويمكن تسميتهم بالدهريين القانونيين)، وهم القائلون بأزلية بعض القوانين الفيزيائية والرياضية (لا سيما الاحتمالية) التي كانت تحكم العدم المطلق قبل فردية الانفجار المزعوم، والعدم المطلق هذا يعني عدم المادة والطاقة والزمان والمكان (الذي يعتقدون وجوده بوصفه شيئا واقعيا) Absolute Nothingness. فلا تسأل كيف يعقل أن توجد قوانين سببية كلية (كانت سابقة على حدث الانفجار ومن ثم كانت مفسرة لوقوعه) دون أن يوجد شيء تجري عليه تلك القوانين!

- دهرية الجوهر، وهم القائلون بالعدم الفيزيائي Physical Nothing(خلافا للعدم المطلق) قبل الانفجار، (مع كونه بالبداهة خاضعا لجملة من القوانين التي كانت تحكمه وأدت به إلى وقوع فردية الانفجار والتمدد)، مع أزلية بعض المادة أو الطاقة أو ما يشبهها على المستوى الكمومي بصورة ما أو بأخرى)، وهو الاعتقاد الأكثر شيوعا بين الطبيعيين المعاصرين.

- دهرية الكون المتقلب أو تسلسل العوالم (ويمكن تسميتهم بالدهريين التقلبيين)، الذين يعتقدون أن العالم كان ولا يزال يبدأ من نقطة تتمدد (في حادث الانفجار) ثم يمضي بتمدده إلى لحظة ينقلب فيها إلى الانكماش رجوعا إلى نفس تلك النقطة متناهية الصغر، ثم يعاود الكرة ليتمدد من جديد ثم ينكمش فيما يعرف باسم Big Crunch، وهكذا في تقلب دائم بلا بداية ولا نهاية، في إطار ما يعرف باسم

نظرية الكون المتقلب أو المتردد Oscillating Universe أو النموذج الدوري Cyclic Model (وهذه الطوائف الثلاثة كلها يمكن جمعها تحت اسم "الدهريين الانفجاريين"، أي القائلين بنموذج الانفجار الكبير).

- دهرية الكون الثابت، وهم القائلون بنموذج الكون الثابت Steady-State Universe (على قلتهم)، ومن شاكلهم ممن يقولون بنماذج أخرى لتاريخ الكون بخلاف نموذج التضخم المفاجئ أو الانفجار الكبير. وهؤلاء باقون على ما كان عليه الدهرية القدماء إجمالا من اعتقاد قدم العالم، وإن اختلفت صورة العالم القديم في تصورهم عما كانت عليه عند أسلافهم.

هذه الطوائف الأربعة أزعم أنه لا يخرج عنها فيزيائي واحد من الطبيعيين الغربيين المعاصرين، وقد تشكلت دهريتهم على صور ودركات متفاوتة في ضوء النظريات المعاصرة في علم الكونيات، ليجمعها كلها قاسم مشترك أعظم كما ترى، ألا وهو اعتقادهم بأزلية "القانون الطبيعي" Natural Law أو "الطبيعة" Nature إجمالا، بمعنى أن ثمة قوانين طبيعية معينة كانت جارية من الأزل وستظل تجري إلى الأبد ولا بد، أيا ما كان معنى "الأزلية" عندهم، وهو ما يبقيهم على الركن الركين للمعتقد الدهري: تسلسل الأسباب (بصورة ما أو بأخرى) من جنس ما يجري في العالم المشاهد، من الأزل وإلى الأبد بلا سبب غيبي أول.

وخلافا لما يظنه كثير من المسلمين وغيرهم من أهل الملل التي تؤله الصانع، فهؤلاء الدهرية المعاصرون لم "يتحايلوا" على المعتقد الدهري بهذا الاعتقاد الجديد تبعا لما سببه لهم أنموذج الانفجار الكبير من "إحراج"! بمعنى أنهم لم "يضطروا" للشهادة بأن الكون حادث

(غير أزلي)، بل لم يضطروا للزوال عن دهريتهم في الحقيقة كما يظنه كثير من إخواننا، وإنما التزموا –على دهريتهم المعاصرة - ما يقتضيه التسليم بصحة ذلك النموذج الكوزمولوجي نفسه (بل أي نموذج طبيعي آخر في تصور نشأة الكون، وليس الانفجار الكبير على وجه الخصوص). ذلك أن مجرد القول بإمكان بناء نموذج "طبيعي" لتصور نشأة الكون وما جرى في سياقها من حوادث تفصيلية وما جرت عليه تلك الحوادث من تتابع للأسباب والمسببات، يستلزم تمديد القانون الطبيعي الجاري (كله أو بعضه) إلى ما قبل تلك الحوادث نفسها، حتى يصح –من حيث المبدأ المعرفي - إخضاعها إلى منهج القياس والاستقراء الطبيعي الذي يقال له "الطريقة العلمية" Scientific Method ، ومن ثم الوصول إلى تصورها "طبيعيا" باستصحاب مبدأ الاستمرارية أو الثابتية Uniformity بوصفه مقدمة مبطنة Implicit Premise، وإلا فلو قال أحدهم بأن ذلك الحادث لا يمكن أن يكون قد خضع لشيء مما يمكننا تصوره "طبيعيا" من القوانين السببية في ضوء معرفتنا الحالية بالنظام الكوني، وإنما خضع –بالضرورة - لأسباب لا قياس لها على شيء مما هو جار في هذا العالم من نواميس (وهو الحق الذي يقتضيه المنطق الفطري وتشهد به البداهة الأولى كما سيأتي)، لقطع على نفسه طريق المعرفة "الطبيعية" ولحكم بامتناع بناء أي نموذج نظري في تلك القضية باستعمال تلك الأدوات من الأساس، وهو ما لا يمكن أن نتوقع حصوله عند أحد من الطبيعيين أبدا في يوم من الأيام، لاعتقادهم كفاية الطريقة العلمية الطبيعية في تحصيل المعرفة بمسألتي الأصل والمنشأ من جهة والمصير والمآل من الجهة الأخرى! فهم حريصون على حشر العلم الطبيعي وأدواته في سائر الأسئلة الكبرى التي كان العقلاء ولا يزالون يلتمسون جوابها من طريق الوحي والنبوات، لأنهم لو لم يفعلوا –على أي صورة من صور التنطع

الفلسفي الفجّ الذي نعهده من الملاحدة عموما - للزمهم أن يشهدوا على نحلتهم بالخواء والفقر والجهالة، وبافتقارهم لما جاء به المرسلون من علوم في الأمر نفسه، وما كانوا ليفعلوا!

فالقول بأن قصة النشأة الأولى لهذا العالم كانت خاضعة لنظام سببي "طبيعي"كان جاريا على سائر الموجودات فيما قبلها (وهي تلك المقدمة المعرفية الضرورية التي بها يستجاز نمذجة تلك القصة وتوصيف أسبابها باستعمال مفردات النظام الطبيعي الحالي)، إنما يعني تمديد قاعدة الاستمرارية في النظم الطبيعية الحالية إلى الأزل في الماضي بلا بداية، وإلى ما لا نهاية له من الامتداد في جميع الجهات مكانيا! وهو ذلك التمديد الذي لولا استصحابه ما قالوا بتلك الأقيسة التي قال بها جورج ليميتر في طرده معادلات النسبية العامة في جهة الماضي بلا قيد ولا شرط، وهو ما انتهى به إلى إثبات نقطة الانفجار المزعومة! وإن افتُرضت لتلك النظم (التي طردها ليميتر) بداية في الماضي لزم أن تكون أسبابها السابقة عليها هي الأخرى بدورها من جنس ما يمكننا تحليله طبيعيا وقياسه طبيعيا. وهذا التصور في إعمال مبدأ الاستمرارية الطبيعية هو عين معتقد الدهرية في تسلسل الأسباب كما بينا!

فالقانونية الكونية نفسها لا فرق عندهم في جريانها بين الحادث الأول وغيره من حوادث العالم عند التدبر، لدخول جميع الحوادث عندهم –من الأزل وإلى الأبد - تحت تلك النظامية السببية المادية المحسوسة (بالفعل) أو الممكن إخضاعها للحس (نوعا) من حيث المبدأ (بالقوة)! فلا شيء في نموذج الانفجار أو غيره من نماذج تفسير وتوصيف "النشأة" (طبيعيا) يقتضي أي معاملة خاصة من الناحية المعرفية فيما يتعلق بالتعليل الأول إثباتا

أو نفيا، وذلك لمجرد حقيقة أنه "نموذج طبيعي" Scientific Model ! فحادث النشأة عند علماء الكونيات إنما هو من جهة النوع: "حادث طبيعي" صرف، كأي حادث من الحوادث الجارية الآن في كوننا، ليس تعسفا منهم في فهم مقتضياته، وإنما إعمالا للمنطق الطبيعي المجرد Scientific Logic في تصور أي حادث مما يوصف بأنه "طبيعي"! ذلك أنه حتى يصح للعلم الطبيعي أن يكون طريقا لتصور أي حادث "أ" وتوصيفه قياسيا واستقرائيا، فإنه يلزم استصحاب الاعتقاد بكون "أ" هذا مسبوقا ولا بد بحوادث من جنس ما يمكننا رصده وقياسه وتصوره فزيقيا (من حيث المبدأ، أو بالقوة القريبة)، ومن ثم تصور الكيفية التي كانت بها تلك الحوادث سببا في وقوع "أ" هذا على وفق قانون كوني يمكننا طرده في جهة الماضي إلى ما قبل "أ"!

وعليه، فإن جعلنا "أ" هذا هو حادث تكون الأرض على هذه الهيئة التي نعرفها بها الآن (مثلا)، وأردنا تفسير "أ" وتصور كيفيته وأسبابه طبيعيا (أي بالقياس والاستقراء الطبيعي: Scientific Method)، لزمنا تصور وقوع جملة من الحوادث "الطبيعية" الأخرى (أي التي يمكن تفكيكها إلى أسباب ومسببات من جنس ما يمكننا أن نشاهده الآن في هذا العالم) الخاضعة لقانون كوني مطرد، التي نعتقد أنها وقعت قبل "أ" وكانت سببا فيه! فلا حقيقة "للتفسير الطبيعي" Scientific Explanation إلا على هذا المعنى على أي حال! فإن أعملنا مبدأ الاستمرارية الطبيعية في جهة الماضي، على ما هو شائع من تفسير المشاهدات الطيفية للنجوم البعيدة بالقياس على الانحراف الطيفي أو الإزاحة الحمراء Redshift ومن ثم اتخاذه دليلا على تباعد الأجرام وتوسعها في الفضاء، ومددناه (أي افتراض الاستمرارية) حتى نجاوز به حادث نشأة الكون نفسه في الماضي السحيق، أصبح بين أيدينا "نموذج طبيعي" لتوصيف ذلك الحادث على أنه نتاج سلسلة

من الحوادث "الطبيعية" السابقة عليه التي كانت كل مجموعة منها سببا فيما جاء بعدها، في تمدد مطرد بداية من نقطة غامضة ما زالت لا يتصور سببها (الطبيعي أيضا).

وعليه فمن قال إن حادث أو حوادث نشأة الكون (كما يصفها ذلك النموذج الطبيعي) لم تنته إلى الآن، لاستمراره في التمدد والتوسع باطراد، لم يخطئ عند الطبيعيين! ذلك أن التمدد والتوسع ليس أثرا لما يسمى "إعلاميا" عندهم بحادث الخلق أو النشأة في الحقيقة وإنما هو حلقة من سلسلة من الحوادث التي لا فرق بين أولها (الذي لا تصور له فيما يتفقون على قبوله إلى الآن) وأوسطها وآخرها حدوثا، في مطلق الخضوع للقانون الكوني الجاري المستمر إلى ما قبلها (أي تلك الحوادث) جميعا! سم منها ما شئت بأنه حادث "نشأة" أو "خلق" أو غير ذلك، المهم أن تعتقد أنها كلها سواء معرفيا على هذا الوصف "الطبيعي"! ولهذا وبنفس المنطق ترى الطبيعيين يراوغون كلما سئلوا عن نظرية أصل الأنواع، كيف يقال إنها تفسر أصل الحياة وتقدم تصورا لكيفية نشأتها في الأجسام الميتة ابتداء؟ فيقول قائلهم إنها ليست نظرية في أصل الحياة وإنما في أصل الأنواع، آحاد الأنواع، تصل بها جميعا إلى كائن أحادي الخلية هو النوع الأول على الأرض، ثم لا شأن لها بعد ذلك بتفسير الكيفية الطبيعية التي تكون بها ذلك الكائن الحي الوحيد من المادة الميتة، الذي نشأت منه أنواع الأحياء كلها!

ولتيسير هذا المفهوم على القارئ وتقريبه إلى ذهنه نقول: من اعتقد أن وقوع أي انفجار "اعتيادي" مما نراه في واقعنا المحسوس، لا يقتضي –كغيره من حوادث العالم - إثبات علة أولى (الخالق بالغيب سبحانه)، فهو كذلك لا يعتقد أن الانفجار الكبير المزعوم يلزم منه إثبات العلة الأولى، وللأسباب نفسها وتبعا لنفس الفلسفة الفاسدة ولا فرق! فكلا

الانفجارين قد خضعا للقانون الطبيعي (بشكل ما أو بآخر) الذي يزعم أحدهم أن مجرد تصوره وتوصيفه يكفي معرفيا في تفسير ما يخضع له من حوادث، دون التعليل بخالق غيبي فوق الطبيعة وأسبابها، لاعتقاده تسلسل الأسباب الكونية "الطبيعية" من الأزل وإلى الأبد في إطار هذا النموذج الطبيعي أو ذاك!

فالأمر الذي يجب أن يفهمه إخواننا ويتأملوا فيه مليا، أن "طبيعية" نموذج الانفجار الكبير وما يناظره من نظريات أو نماذج تصورية لحوادث النشأة الأولى للسماوات والأرض وما بينهما، هي الدهرية بعينها، ولا مخرج من تلك الدهرية المعاصرة إلا بإسقاط ذلك النموذج جملة واحدة وسدّ الباب –معرفيا –أمام الطريقة العلمية الطبيعية في الوصول إلى تصور حوادث وأسباب وكيفيات خلق السماوات والأرض وصور الحياة على الأرض جملة واحدة، وذلك بتحديد حدود واضحة قاطعة لمبدأ الاستمرارية القانونية الطبيعية فلا تتجاوزها قيد أنملة! فالمنطق والبداهة تحكم بضرورة ألا تكون تلك الحوادث التي خُلقت فيها سائر نواميس الكون وقوانينه التي تحكمه الآن، قد خضعت في تفصيلها وأسبابها إلى تلك القوانين نفسها التي كانت هي مصدرها ومنشأها بالأساس! هذا دور منطقي جلي لا يعبأ به الملاحدة من الطبيعيين وغيرهم ولا يلزمهم ابتداءً لأنهم دهرية في تعاملهم مع القانون الطبيعي كما بينا، بصرف النظر عن طبيعة ما يعتقدون أزليته مع ذلك القانون من مادة أو طاقة (أو "عدم" لا يعقلون له أي معنى مستقيم) أو غير ذلك! نحن من نؤمن –تبعا لبداهة العقل أولا وقواطع النقل ثانيا –بأن سائر ما في هذا العالم من قوانين ونظم وجميع ما تجري عليه تلك القوانين والنظم من مادة وطاقة وغير ذلك مما اجتهد علماء الطبيعة في تصنيفه وتقسيمه عبر القرون والأعصار، إنما هي حادثة كلها من بعد عدمها (كانت بعد أن لم تكن)، وكان حدوثها وابتداؤها –بالضرورة –في حوادث

خلق السماوات والأرض، لا قبل ذلك! وهو ما يقتضي القطع بأن حوادث خلق السماوات والأرض لا يمكن الوصول إلى معرفتها بإعمال قاعدة الاستمرارية والانتظامية Uniformity(وهي من الكليات الكبرى التي تقوم عليها منهجية العلم الطبيعي) التي زعموا تأسيسا عليها أن التمدد الكوني لا بد أنه يمتد في جهة الماضي إلى نقطة بدأ منها بناء العالم! فمجرد التطلع إلى معرفة تلك الحوادث من طريق قوانين الطبيعة يقتضي إخضاع تلك الحوادث الفريدة لقانون كانت هي السبب في ظهوره بالأساس! لذا نقول إن هذه القفزة الإيمانية Leap of faith التي يقوم عليها ذلك النموذج (وأي نموذج طبيعي في الأمر نفسه) لا يصح لنا قبولها أصلا بوصفنا مسلمين، وعلى الباحثين في فلسفة العلوم الطبيعية وفي فلسفات الملاحدة المعاصرين أن يتنبهوا لضرورة معاملة نموذج الانفجار الكبير هذا بالمعاملة نفسها التي يتناولون بها نظرية داروين في أصل الأنواع، لقيامها على المنطق الدهري الفاسد نفسه في تناول قضية النشأة الأولى معرفيا! فلا نقبل بحال من الأحوال أن يتخذ الانفجار الكبير "حجة" على الملاحدة تقليدا للنصارى المعاصرين، كما يسلكه بعض المسلمين!

وأقول إنه توشك أن تظهر في المسلمين طائفة جديدة من المتكلمين تتخذ من الانفجار الكبير بديلا لبرهان الحدوث الذي استعمله المتكلمون الأوائل في الرد على فلاسفة الإلحاد، تماما كما كان برهان الحدوث هو الطريق "العصري" في زمانهم لمجادلة الملاحدة، الذي يرون ضرورة تعلمه وإتقانه للرد عليهم! ثم إذا بنا نفاجأ بعد حين بمن يرى وجوب اعتقاد صحة الانفجار الخرافي هذا، وتلبيسه لبوس العقيدة الإسلامية في خلق السماوات والأرض (وهذا موجود بالفعل وقد رأيته في غير موضع)، ويحكمون بنقص إيمان من لم يدرس تلك النظرية ويعتقد صحتها ويتعلم كيف يؤسس عليها إيمانه بوجود باريه! والطريق

إلى ذلك قد تمهد بالفعل فيما يرى الناظر، بظهور من يزعمون أن القرآن قد جاء بمصداق "الانفجار الكبير" بتأويل متعسف فاسد لبعض آيات خلق السماوات والأرض، يعدون ذلك من دلائل صدق النبوة، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله.

هذا وليُعلم أن من الطبيعيين المعاصرين من تنازل عن القول بقدم النظام الطبيعي، ولكن مع نفي السببية والوجود نفسه فيما قبل حادث الانفجار، أي بنفي معنى القدم نفسه، وحصر صفة الوجود في واقعة الانفجار المزعومة وما بعدها! حتى إذا ما قيل له إن الانفجار الكبير لا بد أن له سببا متقدما عليه، قال بل لا سببية قبل الانفجار لأنه كان نقطة بداية الزمان نفسه وجوديا، وفقا للنسبية العامة! ولا شك أنه متناقض لأن مطلق اعتقاد وقوع حادث الانفجار يلزم منه التسليم بوجود عامل سببي مفجر، بصرف النظر عن ماهية ذلك العامل وما إذا كان طبيعيا أو ما ورائيا! وهو متناقض كذلك لأن السببية مفهوم ذهني بدهي محض ملازم لتصور الحوادث ولمطلق معنى الحدوث نفسه، فلا يصح قبوله في وصف بعض الحوادث ورده في غيرها، بدعوى أن "الزمان" لم يكن قد بدأ بعد! هذا تحكم باطل لا وجه له! وإلا، فمن أسقط السببية على المستوى تحت الذري، أو عطلها فيما قبل الانفجار المزعوم، فقد أوقع نفسه في التناقض بمجرد سعيه في بناء أي نموذج "تفسيري" لأي شيء من محسوسات هذا العالم، فالعلم الطبيعي نفسه إنما هو سعي في معرفة "أسباب" الظواهر الطبيعية المحسوسة!

ولو كان الزمان لم يبدأ (بهذا الإطلاق) إلا بعد وقوع الحادث الفردي (الانفجار المزعوم)، لما صح في العقل أن نصف ذلك الحادث بأنه "قد حدث" (فعل ماضي)، لأنه لولا مفهوم الزمان المجرد في أذهاننا ما جاز لنا أن نتصور واقعا قبل الحادث وواقعا آخر مغايرا بعد

الحادث (وهو ما يقتضيه إطلاق معنى الحدوث نفسه في اللغة الطبيعية)! فلا يمكن الفصل –في الذهن - بين مفهوم الزمان ومفهوم الحدوث، كما لا يمكن الفصل بين معنى السببية ومعنى الحدوث!

والقصد أنه حتى هذا الذي تنازل عن القول بقدم الطبيعة، وقرر قبول القول بحدوث جميع المحسوسات ونظامها الطبيعي الذي يحكمها، بل ونسب الحدوث إلى الزمان والمكان نفسه، على أثر التصور الفلسفي الفاسد لماهية "الزمكان" عند أكثر الطبيعيين المعاصرين، حتى هذا تراه يتخذ من الانفجار الكبير مستندا على أنه ليس ثم خلق ولا خالق ولا علة أولى ولا شيء من ذلك، لأن الزمان نفسه قد بدأ معه تبعا لذلك النموذج، فإذا كان الزمان قد بدأ معه، فقد سقط شرط من شروط السببية بزعمه: ألا وهو تقدم العلة زمانيا على معلولها!

والحاصل أنه لا تلازم بين قبول سيناريو الانفجار الكبير أو غيره من نماذج التنظير الطبيعي في توصيف تاريخ الكون، وبين ترك الدهرية والزوال عنها! وما دام الكلام محصورا في دائرة المحسوسات بالفعل أو بالقوة (أو بعبارة أخرى: دائرة العلم الطبيعي)، فالملحد هو المستفيد من ذلك الكلام لا محالة! بل لو أنه دقق النظر لاستطاع أن يُلزم خصمه اللاهوتي أو المتكلم بقبول صورة واحدة على الأقل من صور الدهرية المعاصرة التي ذكرناها آنفا، من مجرد التسليم بقبول نموذج الانفجار الكبير بوصفه نموذجا نظريا لتوصيف حوادث نشأة هذا الكون كما نعرفه توصيفا طبيعيا، لأن بناءه وتصوره (بوصفه نموذجا طبيعيا) يقوم على مسلمات الدهريين بالأساس كما بينا وجه ذلك فيما مر معك!

فإن قيل إن نموذج الانفجار الكبير عند الكوزمولوجيين Big Bang Model هو الأكثر

رواجا وقبولا الآن في المعاهد والأكاديميات الغربية لوصف سيناريو تكون هذا العالم كما نعرفه بسماواته وأرضه، فلا بد أنه حق، قلنا: هذا كلام من لا يدري ما معنى "النموذج النظري" Theoretical Model في أي علم من العلوم الطبيعية، ولا يدري أنه حتى وإن أجمع عليه أهل الأرض اليوم جميعا وأطبقوا على قبوله، فإن هذا لا يمنع أبدا من إمكان ثبوت بطلانه في يوم من الأيام (إن سلمنا بمعقوليته وسلامته من الخلل المنهجي)! فضلا عن كونه كلام من لا يدري أصناف المسائل المعرفية وأساليب تحقيق المعرفة فيها، وما يتعين استصحابه من مسلمات كلية في طرق تحقيق المعرفة الصحيحة Justified Belief فيما يتعلق بالكيفية التي نشأ بها الكون ونظامه وقانونه وجميع ما فيه!

والأمر الذي لا يعرفه كثير من إخواننا المسلمين أن نموذج الانفجار الكبير هذا ليس هو النموذج النظري الوحيد المطروح حاليا عند الفلاسفة الكونيين لتفسير المشاهدات الكونية ومن ثم توصيف حوادث نشأة السماوات والأرض (أو تاريخ الكون بعموم بصرف النظر هل نشأ أصلا على غير مثال سابق أم لم ينشأ) توصيفا طبيعيا، وإن كان هو الأشهر والأحظى بالقبول حاليا! ولولا أن معركتي في هذا المقام معركة عقلية بالأساس مع مطلق فكرة استخدام التنظير والنمذجة الطبيعية طريقا لتحصيل المعرفة بحوادث خلق السماوات والأرض، لأوردت على القارئ شرحا لتلك النماذج الأخرى (التي نرفضها كذلك للسبب نفسه)، ولبينت له أن من فتح الباب –فلسفيا– لتأويل تلك المشاهدات الكونية الحالية على نحو يخدم نموذج الانفجار الكبير (الذي يعده بعض إخواننا هداهم الله "دليلا طبيعيا" على الخلق)، لم يعجز عن أن يعيد تأويل تلك المشاهدات كلها على نحو يخدم نماذج افتراضية أخرى ليس فيها تمدد كوني ولا انفجار ولا نشأة أولى أصلا! هذا المنهج التأويلي في بناء الفرضيات النظرية التفسيرية

Hypothetico-deductive model of Confirmation (HD) هو في الحقيقة أوهن وأضعف مناهج الاستدلال بالمشاهدات المحسوسة على الإطلاق، وهذه حقيقة يعرفها كل من كانت له دراسة أولية لفلسفة العلم الطبيعي. وهو المنهج الذي به يقال: "هذا هو أحسن الفرضيات التفسيرية المتاحة في الوقت الحالي، التي يمكن تصور موافقتها مجموع المشاهدات المحسوسة لدينا بطريق ما أو بآخر" بحيث يكون معيار النجاح لهذا النموذج أو ذاك: كثرة ما يمكن "تفسيره" من مشاهدات يتأولونها لخدمته! فمن السهولة بمكان –تبعا لهذا المسلك الاستدلالي - أن ترى المشاهدة الواحدة يتخذها الباحث تعضيدا إمبريقيا Empirical Confirmation لنظرية ما، بينما يتخذها مخالفه (هي نفسها) تعضيدا لنظرية أخرى مخالفة بالكلية، يقول أحدهما: "هذا ما أتوقع أن أشاهده أو أرصده في الواقع إن صح النموذج النظري الذي أفترضه"، ويقول الآخر "هذا ما أتوقع أن أراه أو أرصده إن صح نموذجي أنا الآخر"! لذا، فعندما تكون تلك النماذج النظرية مما يضعه الطبيعيون في موضع الاعتقاد الميتافزيقي، لأنه يتناول قضايا يزعم أهل الأديان الكتابية أن طريق معرفتها مقصور على النص الديني وحده، أو على الأقل لا ينبغي أن يقدم فيه على النص الديني المنسوب إلى الخالق نفسه أي مصدر من مصادر تلقي المعرفة (كقضايا النشأة الأولى للسماوات والأرض وما بينهما)، يصبح الفيصل حينئذ في الترجيح إنما هو الميزان النفعي الصرف، المرتبط بتعصبات الاعتقاد الغيبي عند أصحاب التمويل الأكاديميAcademic Funding !

يقول قائلهم بلسان الحال: لو اعتمدنا النموذج "ب" أو انتصرنا له فسيترتب على ذلك تبعات نكرهها ولا نقبلها، قد تصل إلى ضياع درجاتنا الأكاديمية ومنازلنا العلمية بين أقراننا، بل قد تطردنا جامعاتنا التي نعمل بها وتنهي تعاقداتنا (وهذا ما نراه جليا في

مقدار ما يعانيه من يتبنون نموذج التصميم الذكي في علم الأحياء من معارك وحروب أكاديمية ضارية)! فلنبق إذن على النموذج "أ" ما دام هو الأحظى بالقبول حاليا في أوساط الأكاديميين، ولنعمل على تأويل سائر المشاهدات لخدمته وحده! الآن لدينا أكاديميات كاملة تنفق عليها مليارات الدولارات سنويا للبحث في مسألة أصل الكون والكيفية التي "نشأ" بها، ولدينا مئات بل آلاف المشاريع البحثية التجريبية باهظة التكاليف المصممة لخدمة نموذج نظري معين قد استقر عليه قبول أصحاب تلك الأموال، فأي ثمرة تترتب الآن على صدمهم ومخالفتهم في بعض الأصول الفلسفية الكلية التي يقوم عليها نموذجهم ذاك؟ على أحسن الفرضيات، سيقال لذلك المخالف الشاذ: "دعنا نعمل في أبحاثنا وتجاربنا وانصرف أنت إلى دوائر البحث الفلسفي المتخصص وانشر ما شئت في دورية فلسفية لعلك تجد من يهتم بالرد عليك هناك، إن قبلوا أن ينشروا لك أفكارك بالأساس!" هذا الفصل الأكاديمي والإداري الحاد Disciplinary Departmentalization بين الباحثين في تخصص العلم الطبيعي والباحثين في تخصص "فلسفة العلم الطبيعي"، كان من العوامل التي سهلت بناء "كنيسة" للعلم الطبيعي لا يخالف كهنتها مخالف إلا عزلوه منها، أو أحالوه –على أحسن الأحوال –إلى تخصص آخر لا يوصف بأنه "علم" ولا يوصف أصحابه بأنهم "علماء"! والناس الآن تريد "العلم" الذي به يعلو البنيان ويعالج المرض وتسهل مناحي الحياة اليومية كافة، ولا تريد "الفلسفة" ولا تريد الجدل العقيم، فهو إذن حكم بالإعدام الفكري من الناحية الاجتماعية عند التأمل. فكان لزاما أن يزكى ذلك الاشتباه والغموض Ambiguity في مفهوم "العلم" وعلاقته بمفهوم "الفلسفة" حتى يصبح لفظ "العلم" هذا اسما جامعا لكل ما تدفع به تلك الأكاديميات الطبيعية تحديدا من أبحاث ونظريات ونماذج تفسيرية، يقبلها الناس بمجموعها لأن أصحابها كما

يقبلون الطب الحديث والهندسة الحديثة، لا لشيء إلا لأن أصحابها هم "العلماء" الذين خدموا البشرية بعلومهم التجريبية فمن خالفهم فلا بد أنهم "فلاسفة" أصحاب شطحات، أو مخرفون يكرهون العلم والتطور العلمي ويريدون أن يرجعوا بالبشرية إلى "عصور الظلام"!

الطبيعيون يريدون أن يصبح "العلم الطبيعي" (وهو اللفظ الذي نطلقه على مجموع مباحثهم ونظرياتهم) كلا لا يتجزأ، يتخذه الناس نظاما اعتقاديا شاملا في محل الأديان كلها، فإما أن يقبلوه كله وإما أن يرفضوه كله! ومعلوم أن نظرية المعرفة لا يمكن أن تنفصل عن التصور الاعتقادي الغيبي الذي يعتنقه الإنسان! فمصادر التلقي المعرفي تتقرر في ضوء البدهيات الأولى أولا، ثم الاعتقاد الغيبي ثانيا! فمن كان يؤمن بخالق في الغيب قد أرسل في الناس رسولا بالحق المنزل (في خبر الغيب العلمي وفي التكليف الأخلاقي العملي على السواء)، فلا بد أن مصادر التلقي المعرفي لديه ستختلف اختلافا جذريا عما يناظرها عند الملحد المادي في نفس الأمر!

فعندما يطرح السؤال "من أين أتينا وإلى أين نذهب؟" على كلا الرجلين (المؤمن بالخلق والبعث والنشور والكافر الملحد)، فلا بد أن يختلفا في جوابه اختلافا جذريا يبدأ من مصادر التلقي المعرفي نفسها (أنواع الأدلة التي يقبلها كل واحد منهما ويعتقد إفادتها المعرفة في تلك القضية الكبرى)! ولأن الملحد المادي قد رفض قبول السلطان المعرفي الوحيد الذي يجيز العقل اعتماده مصدرا في قضية النشأة الأولى (وهي تلك القضية التي تتناول حوادث سابقة على نظامنا المحسوس، كانت طريقا لتكوينه على نحو ما نراه، بمادته وبنائه وهيئته ما علمنا منها وما لم نعلم)، ألا وهو نصوص الوحي الثابت الصحيح عن رب

العالمين، فلا بد أن يتخذ موقفا واحدا من موقفين لا ثالث لهما (معرفيا): إما اعتناق عقيدة مفادها امتناع الوصول إلى معرفة جواب تلك الأسئلة الكبرى مطلقا بأي طريق من الطرق، سواء على سبيل التوصيف المجرد أو التعليل التليولوجي، وإما ادعاء أن ثم طريق آخر بخلاف النص المنسوب إلى الخالق نفسه، يمكن أن يفيد في تحصيل المعرفة في هذا الشأن! وهذا المسلك الأخير هو ما دان به الدهريون الطبيعيون، وهم عامة الملاحدة المعاصرين الذين اختاروا طرح تلك الأسئلة الكبرى في دائرة العلم الطبيعي التجريبي واستعمال وسائله لتحصيل المعرفة فيها، وزعموا أنه إن كان من طريق لمعرفة جواب فيها فلا بد أنه العلم الطبيعي وحده، وإلا فلا علم ولا معرفة!

هذا الموقف الفلسفي موقف فاسد مردود عليهم من الأساس! وهي قضية اعتقاد أقول إنه قد بات من الضروري أن نقررها في جملة مسائل معتقد أهل السنة والجماعة!

فنحن المسلمين إن سألنا سائل: "كيف نشأت السماوات والأرض"، رجعنا إلى النص الثابت الصحيح عن رب العالمين في الكتاب والسنة، فما وجدنا من جواب في هذا الشأن قررناه وجعلناه هو المعرفة الصحيحة الخالصة، وما لم نجد لزمنا السكوت عنه والإمساك عن الخوض فيه، لأنه غيب مطلق سابق على جميع ما ترصده حواسنا من موجودات مادية محسوسة (بالفعل أو بالقوة) ومن نظم سببية وطبائع كونية جارية على تلك الموجودات، فلا يوصل إلى معرفته –بالبداهة المحضة –إلا من طريق الرسالات والنبوات وحسب! هذا النظام الذي نرصده ونراه هو النظام الذي نعتقد نحن –مصداقا للبداهة والفطرة السوية –أنه مخلوق كله من أوله إلى آخره، في حوادث لا بد أنها لا قياس لشيء منها على ما يجري فيه، ولا يصح في العقل إخضاعها لتلك القوانين الكونية

الجارية حاليا التي كانت هي (أي تلك الحوادث الأولى) سببا في وجودها أصلا (وهي –أي تلك القوانين الجارية - غاية ما يمكن للعلم الطبيعي أن يتصوره)! فنحن لا نقبل أولى فرضيات الكونيين الطبيعيين التي اتخذوها من مسلماتهم الميتافزيقية وبها أجازوا هذا الصنف من التنظير الطبيعي، ألا وهي فرضية استمرارية النظام الطبيعي المرصود حاليا (بالفعل أو بالقوة) كله أو بعضه إلى جهة الأزل Uniformity، واطراده كذلك في جميع جهات الفضاء إلى غير ما نهاية ولا حد Homogeneity / Isotropy ! هذه هي مسلمات الدهريين القدماء والمعاصرين على السواء (أزلية "الطبيعة" ولا نهائيتها مكانيا كذلك)، وهي أساس منطلقاتهم المعرفية الكلية التي منها اتخذوا العلم الطبيعي طريقا لإجابة سؤال النشأة أصلا! فما بالنا نلتقط منهم ما أسسوه على دهريتهم المحضة، ثم لا نكتفي بجعله عقيدة لنا في خلق السماوات والأرض وحسب، بل نتخذه "برهانا" لإثبات حقيقة الخلق (على بدهيتها وفطريتها!) ولإثبات إعجاز القرآن نفسه؟ هذا والله أمر في غاية العجب!

من زعم أنه يمكن الوصول إلى معرفة حوادث "نشأة" أو "تكون" الكون بقياس ما غاب من حوادثه وأجزائه عن حسنا ومشاهدتنا، على الحاضر المحسوس المشاهد منه (وهي طريقة العلم الطبيعي Scientific Method إجمالا) وبافتراض تلك الفرضيات الميتافزيقية التي أسس عليها علماء الطبيعيات نماذجهم النظرية في هذا الشأن، فهذا من لا يأتي إلا بالدجل والخرافة لا محالة وليس صاحب النص الديني الصحيح، حتى وإن وافق بتنظيره الطبيعي شيئا مما في نصوصنا، لأنه يتعدى بمصادر التلقي المعرفي لديه حدودها المعقولة، يستعملها في غير محلها!

فما الذي يضطر كثيرا من المسلمين إلى التسليم بصحة فرضيات الدهريين المعاصرين الميتافزيقية الكلية التي أسسوا عليها كلياتهم المعرفية ومن ثم تنظيرهم الطبيعي في هذه القضايا، وقد علموا أنها لم تتأسس لديهم –بالأساس –إلا على إلحادهم ودهريتهم الصرفة؟ ما الذي يمنعهم من الوقوف بكل قوة وحزم في وجوه الأكاديميات العلمية الغربية بموقف قاطع يقال لهم فيه: "الزموا حدودكم ولا تسألوا عن خلق السماوات والأرض وخلق الدواب على الأرض إلا حيث يجيز العقل طرح سؤال كهذا من الأساس! لا في المعامل ولا في المراصد ولكن في نصوص الوحي الثابت الصحيح!" ما الذي يمنعنا من الصدع بهذا الحق وقد علمناه وعقلناه ولم نجد له مدفعا؟ أهو الوهن والخوف من مخالفة الجماهير يا عباد الله يا موحدين، أم هو العجز والكسل والتخاذل عن القيام بواجب البحث والدراسة والتمحيص والتحقيق الطويل قبل رفع العقيرة بمحاربة الإلحاد وتصحيح معتقد المسلمين في مقابله؟ من نظر منكم في نفسه متجردا فسيعرف الجواب يقينا!

لقد كانت ميتافزيقا التنظير الفيزيائي ولم تزل وستظل – بكل أسف - مدخلا لكل متكلم لصياغة تصوره "الفلسفي" للعلاقة بين رب العالمين وصفاته وأفعاله وبين هذا العالم وما فيه! ذلك أنه اختار أن يسلِّم للخصم الدهري بالتنظير الطبيعي السائد عنده ما دام يبدو صالحا للاستعمال في إثبات حدوث العالم، كما اشترطه عليه ذلك الخصم في المناظرة، على أساس أن سيادة ذلك التنظير وقبوله الكاسح بين الطبيعيين يؤهله – في نظر المتكلم - لأن يكون مقدمة قطعية لبرهانه الكلامي! فالمتكلمون كانوا ولا يزالون يحسبون أنفسهم أذكي وأحوط من أن يؤسسوا براهينهم الجدلية على مقدمات ضعيفة لا ثبوت لها! مع أنهم في الحقيقة لا يدركون أن مبدأ التنظير الميتافزيقي المحض عند الفلاسفة في أساس العالم وجذوره وبدايته ونهايته وحدوده (ولن يقولوا "ما وراءه بالغيب" لأنهم طبيعيون

فلا يؤمنون بالغيب أصلا)، إنما هو مبدأ الدهرية الملاحدة بالأساس!

إنه مدخل ثلة من الفلاسفة قررت ألا تقيم وزنا لما جاء به المرسلون من خبر الغيب، وأن توهم عامة الناس بأنه لا وزن له (معرفيا) وأن عندهم ما يغني عنه! فأما "الغيب" الذي جاء الدين بحراسته معرفيا وبتعليم الناس التوقيف في أمره على أخبار الرسل ومصادر الوحي، فلا حقيقة له عند الفيلسوف الدهري المستكبر الذي قرر (في كراهيته أن يجعل نفسه تابعا لرسول من الرسل أو نبي من الأنبياء!) استعمال القياس العقلي لإيهام نفسه والناس بأنه لا شيء في الوجود إلا هذا العالم، أو على الأقل إيهامهم بأن الرسل مطالبون – بالأساس – بأن يقنعوا الناس بأن العالم مخلوق وبأن خالقه موجود بالغيب من فوقه! لذا كان المبدأ المعرفي والأصل الأصيل الذي قام عليه تنظير الفلاسفة في ميتافزيقا الطبيعيات، هو القول باستمرارية النظام الطبيعي والقانون الطبيعي (نوعا) في الزمان من الأزل وإلى الأبد (وهو تسلسل العلل عند الدهرية، ونفي السبب الغيبي المطلق نوعا في الماضي والمستقبل)، واطراد تأثيره إلى ما لا نهاية لامتداده المكاني في كل جهة من الجهات (وهو نفي الغيب المطلق فيما وراء العالم والتكذيب به)! ولذلك أيضا كان فلاسفة الطبيعيات ولا يزالون لا يرون حدا ولا مانعا منهجيا من اقتحام الغيب المطلق بتنظيرهم فيما هو خاف عنا من محركات هذا العالم ومن أصول بنائه، يتعاملون معه في ذلك الغيب كأنه صنعة مخلوق من أمثالهم، بداية من نظرية الأثير المزعوم الذي قالوا إنه يملأ الفراغ كله بلا بداية ولا نهاية ولا حدّ، وأنه هو الذي يحرك الريح ويحمل الأجرام السماوية ويحركها في أفلاكها .. إلخ، ووصولا إلى الزمكان المزعوم الذي يصطنع الجاذبية بانحنائه الهندسي!

لا بد من افتراض شيء "طبيعي" فيما وراء النظام المشاهد، يكون هو السبب في كل شيء لا يبدو لنا أننا قادرون الآن على رؤية سببه والإحاطة به! فبينما يعمل العقلاء والحكماء على استعمال أدوات القياس التجريبي والتنظير الطبيعي في تعريف النظم الطبيعية والأسباب الطبيعية التي يجوز عندهم في العقل أن يستعملوها لمصلحة راجحة لديهم ولنفع يرجع على الناس في حياتهم (كما نراه في معامل الكيميائيين مثلا)، ترى غلاة التنظير الطبيعي من المستكبرين بعقولهم ونظرياتهم يأبى الواحد منهم إلا أن يستعمل القياس التجريبي والطبيعي في بناء نظرية "تفسر كل شيء"! كل حادث يمكن أن يدخل منه أحد من الناس بدعوى العامل الغيبي عند أهل الأديان المثبتة للباري بالغيب، لا بد من إخضاعه قسرا وقهرا لنموذج نظري طبيعي شامل، يكفي لتغطية كل أنواع الحوادث في كل زمان ومكان! إما هذا وإما أن يحال ذلك الحادث إلى الخرافة المحضة من مبدأ تصوره هو وجميع أفراد نوعه وتنتهي القضية! هذه هي صنعة الفيلسوف والمنظر الطبيعي في تقدير هؤلاء: ألا يترك نوعا من أنواع الحوادث إلا غطاه بالتنظير الطبيعي! وما استوعبه التنظير الطبيعي فقد أُسقط العامل الغيبي المزعوم من ورائه بمجرد ذلك، بمقتضى الأساس الدهري لفلسفة الميتافزيقا الطبيعية من يوم أن ظهرت وإلى يومنا هذا!

من هنا أصبح التنظير في الأكاديمية الطبيعية الغربية تنظيرا دهريا (أكاديميا) حتى عند من لا يصرحون بدهريتهم وإلحادهم من رؤوسه وكبرائه! ومع هذا، كنا وما زلنا نرى المتكلمين من أهل الكتاب ومن أهل القبلة وغيرهم يتناولون الفلسفة المعرفية السائدة في ذلك التنظير عند خصومهم بالتسليم المحض من حيث لا يشعرون، لخدمة الغاية الجدلية التي يريدون إصابتها (ألا وهي إثبات وجود الباري بالغيب)! فلما كانت الميتافزيقا السائدة عند الطبيعيين هي نظرية الجوهر والعرض، استلزمت مقدمات التنظير الكلامي المستندة

إليها عند متكلمة أهل القبلة إثبات خالق "لا تحل به الحوادث"، وخالق "لا داخل العالم ولا خارجه"، إلى آخر تلك الدعاوى البدعية التي ترجع كلها إلى مجملات أرسطو في ميتافزيقاه وفي أنطولوجيا أصل بناء العالم عنده! واليوم ترى المتكلمين يثبتون ربا "لا مكان له ولا زمان" (لأنه عندهم "خالق الزمكان")! وتراهم يثبتون "مصمما ذكيا" تُعرف علامات "تدخله بالخلق في العالم" في بعض الموجودات كما تمتاز صنائع البشر مما سواها!

كل هذا يرجع في الحقيقة إلى دهرية المنهج المعرفي المعتمد عند المنظر الطبيعي الذي لم ير حدا يحده ولا مانعا يمنعه من إعمال القياس العقلي في الغيبيات المحضة، فراح يضع الفرضيات والنظريات في تصور أشياء وجودية هو يعلم أنه لن يصل في يوم من الأيام أبدا لرؤيتها، أو لإثبات ما يزعمه بشأنها من كونها – مثلا - تملأ فراغ العالم كله وتؤثر في جميع أجزائه على نفس الوتيرة أو كونها هي أصله ومنشؤه في الماضي أو كونها هي البنية الدقيقة التي تركب منها كل شيء .. إلخ! فالمُنظر الطبيعي لا يريد من تنظيره استعمال قوانين الطبيعة في خدمة أغراضه العملية التي يرجى منها أن تفي باحتياجات المجتمع البشري من الآلات والتقنيات ونحو ذلك وحسب، بل يريد من تنظيره أن يؤسس نظاما اعتقاديا شاملا بشأن ماهية العالم وما كان قبله وما يكون بعده وما حوله وما هو خاف علينا من حال حدوده وأنحائه البعيدة التي نعجز الآن عن رؤيتها، بما يغنيه (معرفيا) عما جاءت به الرسل والأنبياء، ويصبح له مستندا لرد بضاعة أتباعهم واتهامهم بالقصور العقلي والمعرفي! فالأنبياء لم يأت أحدهم – مثلا – ببيان البناء الأصلي الذي يتركب منه كل شيء في العالم، ألا وهو العلاقة بين الجسم والعرض عند أرسطو مثلا، فما لهذا أرسلهم الله للناس أصلا، وما كان الله تعالى ليطلعنا على الكيفية التي خلق بها الخلية الحية أو خلق بها الذرة وأجزاءها، أو خلق بها آدم نفسه، كما يطمع هؤلاء في الوصول إلى معرفته،

لأن هذا أمر لا يدخل في الغاية التي من أجلها خلقنا الله في هذا العالم بالأساس! الله تعالى ما خلقنا في هذا العالم حتى نخلق عالما مثله، أو نصنع فيه بشرا أمثالنا، أو نكون آلهة تُعبد من دونه! وإنما خلقنا لنعبده سبحانه وتعالى وحده لا شريك له، ولنأخذ بأسباب إعمار الأرض بالتوحيد ما دمنا مستخلفين فيها! ولكن هل يقبل الفلاسفة الكبار أن يخضعوا أنفسهم لحدّ صارم كهذا، يقهر ما في نفوسهم من كبر وغرور عظيم؟ لا أبدا! بل كان لا بد لهم من أن يضعوا نظرياتهم في ذلك، حتى يثبتوا لأنفسهم وللعامة من أتباعهم أنهم أجدر بأن يُتبعوا وأن تؤخذ عنهم الحكمة من تلك الرسل التي جاءت تطالبهم (وهم من هم!) بالتسليم والانقياد والخضوع!

ولذا لم يكن من عجب على الإطلاق أن ترتب على تلك العلاقة الأرسطية المزعومة بين "الجسم والعرض" من التنظير الغيبي المخالف لما جاءت به الأنبياء ما كان لا بد معه للفيلسوف من أن يرد كلام أهل الأديان الرسالية! بل كان منها ما فتح مبدأ إرسال الرسل نفسه وإظهار المعجزات على أيديهم للبحث الفلسفي! كيف لا وقد كان من مقدماتها المعرفية الأولى ما يقوم على نفي الغيب نفسه كما أشرنا؟ هذا الغرور والتعاظم بعقل أحمق لا يعرف له صاحبه حدا ولا قيدا، هو أصل الفساد في فلسفة الطبيعيين من يوم أن ظهرت الفلسفة الطبيعية وإلى يومنا هذا! بل هو أصل الفساد في صناعات الفلاسفة بعموم، إذ لا يكون المرء فيلسوفا – أصلا – حتى يظهر لعموم الفلاسفة استعداده التام للتشكيك في كل شيء، وطرح كل أنواع الأسئلة – مهما كانت سخيفة ومتهافتة من مبدأ الطرح نفسه – للتنظير والبرهنة القياسية!

فلما انبهرت ثلة من أهل الأديان الكتابية بتراكيب وزخارف تنظيرات هؤلاء وما فيها من

عمق ودقة بالغة، ظهر فيهم "علم الكلام" أو علم اللاهوت بوصفه محاولة لمباراتهم ومنافستهم في تلك البضاعة وإظهار العلو عليهم فيها، وهي محاولة لا حامل عليها في الحقيقة إلا حرصهم على إظهار البراءة من اتهام الفلاسفة إياهم بأنهم يؤمنون إيمان السفهاء والعامة المقلدين! فما لبثوا أن سلموا لهم بمجرد ذلك بتعريفهم الكلي للعلم والجهل وتعريفهم للعامة والخاصة وتعريفهم للعقل والسفاهة وتعريفهم للناظر والمقلد بل وتعريفهم للإيمان نفسه، من حيث لا يشعرون! إذ كيف تستقيم المناظرة بين خصمين لا يتفقان على تعريف العقل وحدود البرهان العقلي نفسه من الأساس؟ فإذا كانت المناظرة مطلوبة لغرض بيان العلو والتفوق على الخصم في نفس تلك البضاعة التي سماها هو "علما" و"عقلا"، فلا وقت إذن للتوقف والتأمل في لوازم عقدها معه على ذاك الشرط، وفي مقتضياتها المعرفية الكلية فيما يتعلق بمعنى الدليل وحقيقة الضرورة العقلية والفرق بينها وبين الدعوى النظرية، إلى آخر تلك القضايا! بل يجب أن تُعقد المناظرة الجدلية أولا لدفع التهمة، ثم ينظر لاحقا في تلك الأشياء من كان فاعلا، حتى لا يقال عن المتكلم إنه يتهرب من الجدال "العلمي" و"العقلي" ويفر من المواجهة! هذا هو منشأ علم الكلام عند أهل الملل كافة! ومن هذا المنشأ الجدلي نفسه، أصبحت ميتافزيقا المنظر الطبيعي الدهري من جملة المقدمات المتفق عليها بين المتخاصمين، لأنها مما اتفق الفلاسفة على كونه علما رفيعا ومعيارا للتفريق بين العالم والجاهل! فهي تلك البضاعة المغرية الفاتنة نفسها التي يكره المتكلم أن يظهر كأنه لا ناقة له فيها ولا جمل، وأن دينه هو السبب في تخلفه عن الإتيان بمثلها! وإذا بهم يصدق فيهم (بإجمال) قول الله تعالى: ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نِبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَلَوْ شَاء رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ)) [الأنعام : ١١٢]

فاتقوا الله عباد الله في أنفسكم وفي المسلمين، ولا تعجلوا في النقد والرد، ولا تدخلوا جحر الضب خلف اللاهوتيين المعاصرين كما دخله المتكلمون من أهل القبلة من قبل ، فيأتي الواحد منكم في الدين بالمهالك بل ويصبح كأنه عدو من أعداء الأنبياء أو عونا لأعدائهم عليهم من حيث يحسب أنه ينصرهم، وإذا بنا يصبح لدينا "الخلقويون المسلمون" على غرار "الخلقويين النصارى"، و"التطويريون المسلمون" على غرار "التطويريين النصارى"، و"الانفجاريون المسلمون" (القائلين بأن الله تعالى خلق السماوات والأرض بالانفجار الكبير) على غرار "الانفجاريين النصارى"، وغير ذلك مما بات يسهل تصنيفه في فرق وشيع شتى، نسأل الله العافية لنا ولكم ولجميع المسلمين!

مبحث في نقض بدعة الإله اللازماني المتزمِّن Timeless God ’‘Temporalized عند اللاهوتي الأمريكي "ويليام لين كريك"!

لعل أبرز ما يكشف لك – أيها القارئ الكريم – عظم ما في منع مطلق تسلسل المتكررات (أيا ما كانت) في الماضي بلا بداية من تناقض وتعطيل لصفات الباري جل وعلا، ومن لوازم بعضها أنكى من بعض: ما أغرق فيه اللاهوتي الأمريكي المعاصر "ويليام لين كريك" من هذيان في تلك القضية على أثر انتصاره لمسألة امتناع وجود "لانهائي حقيقي" في الماضي (بوصفها مقدمة من مقدمات برهان الحدوث الكلامي الذي اعتنقه وألف كتابا كاملا في الانتصار له). ومع أن جميع اللاهوتيين المعاصرين متناقضون متهافتون في تلك المسألة، فإنني آثرت الكلام على "كريك" على وجه الخصوص، لما رأيته عند كثير من شباب المسلمين من تأثر بالرجل وافتتان بأدائه البارع في مناظراته العلنية مع الدهرية المعاصرين، تلك المناظرات التي لا يمل فيها من استعمال ذلك البرهان نفسه والتأسيس عليه!

فهو يبدأ في كل مناسبة بتقرير مقدمات برهان الحدوث الكلامي الجاري على الترتيب التالي:

- كل ما كانت له بداية فلابد له من سبب.
- العالم كانت له بداية.
- العالم له سبب.

- إذن العالم مخلوق.

فالمقدمة الثانية كما ترى تعتمد على إثبات أن العالم له بداية. فكيف كان سبيل المتكلمين لإثبات تلك البداية؟ تعددت طرقهم إلى ذلك، ولكنها رجعت كلها في النهاية إلى ميتافزيقا الجوهر والعرض اليونانية إجمالا، والقول بأن حدوث العالم ضرورة تقتضيها تلك النظرية بصورة ما أو بأخرى. ومن تلك الصور، ما تفننوا في تحريره من تصور للحوادث (التي هي بمعنى الأعراض المتجددة على الجواهر عندهم) وتقرير أنها من المحال ألا تكون لها بداية ما في الماضي، لأن الزمان نفسه ليس له حقيقة عندهم إلا أنه تتابع خلق الأعراض على الجواهر (أو هو مقياس "التغير في الحوادث" على اصطلاح أرسطو)، فإذا ما جمعوا إلى ذلك كلام بعض الفلاسفة القدماء بأن ما يتسلسل لا يتحصل، لزم أن تكون للحوادث بداية وللزمان نفسه كذلك، وهو ما جهد الغزالي في تحريره في "تهافت الفلاسفة" كما ذكرنا في غير هذا الموضع. وقد أبدى "كريك" إعجابه بتلك الفكرة (فكرة إثبات ضرورة بداية الحوادث والزمان كله في الماضي من طريق منع التسلسل) وزعم أنه البرهان الفلسفي الأقوى لوجود الباري، لأنه رأى في فكرة إثبات بداية الزمان نفسه ما يبدو موافقا لنظريات الكوزمولوجيين المعاصرين في قولهم ببداية ما يسمى بالزمكان مع الانفجار الكبير المزعوم.

فاجتهد الرجل في الانتصار لتلك الفكرة (امتناع التسلسل في الماضي) وجاء بكلام التزم فيه ما ألزمه به خصومه من تلك اللوازم الفاسدة التي كنا ولم نزل نلزم بها المتكلمين في صفة الباري جل وعلا بسبب مسألة نفي التسلسل هذه، ومنها بطلان معنى اسم الأول لله عز وجل كما سيأتي بيانه، وكذلك مسألة السببية اللازمانية هذه Atemporal Causality التي التقطها منه الداعية اليوناني "حمزة تزورزيس" هداه الله.

فقد استعمل كريك فكرة برهان التطبيق في الانتصار لدعوى امتناع التسلسل وجاء لها بأمثلة جديدة، في مناظرة حديثة (عقدت في ٢٠١١ الميلادية) بينه وبين الكيميائي البريطاني "بيتر أتكينز"، بدأ فيها كريغ كعادته بالتأسيس لنسخته الانفجارية المطورة من برهان الحدوث القديم، أو ما يسميه هو ببرهان الحدوث الكلامي Kalam Cosmological Argument، فأخذ في شرح مقدمات البرهان، وفي سياق شرحه لدعوى المتكلمين وكثير من اللاهوتيين بأن "ما يتسلسل لا يتحصل"، هكذا على إطلاقها المشهور عندهم، ضرب كريغ أمثلة لبيان السبب في اعتقاده أن اللانهاية الواقعية أو الخارجية أو الفعلية Actual Infinity (بحسب اصطلاح أرسطو)، لا حقيقة لها ولا يمكن أن تقع إلا في الذهن! ومن تلك الأمثلة، قال إننا لو كان عندنا عدد لا نهائي من العملات المعدنية، وأردنا أن نخرج منها كل الأعداد الفردية من العملات (أي العملة الأولى والثالثة والخامسة والسابعة .. إلخ)، فسيبقى لدينا جميع العملات المرقومة في الترتيب نفسه على أن أعدادها زوجية (أي العملة الثانية والرابعة والسادسة .. إلخ)، فإذا كانت كلتا المجموعتين من العملات لا تتناهى، فإن هذا يعني أننا بهذا نكون قد أخرجنا عددا لا نهائيا من العملات، من عدد لا نهائي من العملات، فبقي لدينا عدد لا نهائي من العملات، أو بالتعبير الرياضي يقال $\infty - \infty = \infty$ وهذا لا معنى له! وكذلك لو أننا فرضنا أن قمنا بصف العملات صفا لا نهائيا من العدد واحد وإلى اللانهاية ∞، فسيكون إذن لدينا عدد لا نهائي من العملات! فإن قمنا برفع جميع العملات من بعد العملة الثالثة وإلى ما لا نهاية، فسنكون بذلك قد طرحنا ما لا يتناهى من العملات مما لا يتناهى من العملات، ليصبح الفارق بينهما ثلاثة! أو بالتعبير الرياضي: $\infty - \infty = 3$، وهذا لا معنى له أيضا، إذ المفروض أن يكون حاصل طرح العدد المعين من الأشياء

من نفس العدد من الأشياء هو الصفر، أي لا يبقى شيء أصلا!
وهذا الجواب يسميه الأشاعرة ببرهان التطبيق، وهم يستدلون به على هذه الوتيرة لإثبات امتناع حوادث لا أول لها! يقولون ما معناه إن اللانهايتين إذا تفاوتتا في الطول، وسامتنا بينهما أو طابقنا بينهما، أصبح التفاوت مساويا لعدمه، وأصبح التفاضل مرادفا للتطابق، وهذا تناقض! فلزم – بحسبهم – أن يتناهى كل معدود حتى لا يقع ذلك التناقض! وقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى عن هذا الوهم الذي سموه برهانا، جوابا بديعا في درء التعارض وغيره، وبين ما حاصله أن المجموعتين غير المتناهيتين المتفاوتتين من جهة، لا ينتفي تفاوتهما بكونهما غير متناهيتين من الجهة الأخرى، ولا يلزم ذلك، ولا يمكن المطابقة بينهما إلا بتغيير إحداهما بمقدار الفارق بينهما زيادة أو نقصا، لأن الفرض أنهما متساويتان من الجهة الأخرى، أيا ما كان وجه تحقيق ذلك التساوي في الجهة الأخرى!

والآفة في دعوى التطبيق أو المسامتة تلك، أنها محض تحكم القوم في معنى اللانهاية العددية على نحو لا يسلم لهم به عاقل! فنحن عندما نتكلم عن أفعال متتابعة من الأزل لذات قديمة، فلسنا نتكلم عن مجموعة من المعدودات التي يمكن أن تجرى عليها عمليات الجمع والطرح والتجزئة (مبدئيا) كما يكون في مجموعات المعدودات المحصورة عدديا بين أيدينا (بالقوة أو بالفعل)! فعندما يتكلم كريغ عن مجموعة من العملات المعدنية، فهو – بالضرورة – يتكلم عن كمية محصورة (إما بالقوة أو بالفعل)، وبالتالي فمن الممكن الابتداء في صف أو رص تلك العملات على شريط عددي بحيث توضع العملة الأولى في رأس الشريط، ثم توضع العملة الثانية بعدها، ثم الثالثة ثم الرابعة، وهكذا، حتى ينفد ما بين أيدينا من عملات مهما كثرت! فإذا حصل ذلك، وتمت لنا عملية الترتيب الخطي على هذا

النحو المفترض، أمكننا حينئذ أن نشرع في عملية ثانية ننتزع بها كل عملة سبق أن وضعناها في موضع العدد الفردي، بحيث يتم لنا في النهاية انتزاع جميع العملات الموصوفة بتلك الصفة من المجموعة الأولى، لنكون بذلك مجموعة ثانية منفصلة! وحينئذ يسهل علينا حساب عدد كل من المجموعتين بطريقة رياضية يسيرة، تدور على أمر منضبط في تصوره، معلوم حده ومنتهاه. أما عندما نتكلم عن مجموعة من المعدودات غير المتناهية، فلا نهاية للعملية الأولى أصلا (عملية رص وترتيب كل عملة في موضع معين بجوار سابقتها على شريط واحد)، حتى نشرع بعدها في العملية الثانية! أي أن الفرض أننا سنظل نجري تلك العملية إلى الأبد! وهو ما يعني أنه سيظل يتولد لدينا عدد فردي جديد يتبعه عدد زوجي جديد إلى الأبد، كلما أضفنا عملة جديدة إلى ذيل الشريط! وإذن فلن يكون بإمكاننا في يوم من الأيام أن نجري عملية ثانية نفصل بها تلك المعدودات غير المتناهية إلى مجموعتين، بحيث يكون في إحداهما جميع العملات الزوجية وفي الأخرى جميع العملات الفردية، على هذا النحو الموهوم ولا على غيره! فإذا بطل الفرض، بطل ما ترتب عليه من حكم أو تصور، وانقطع الطريق إذن أمام ذلك التعبير الرياضي الهزلي الذي وضعه كريغ في قوله " $\infty - \infty = \infty$"، في محاولته إبطال حصول التسلسل في الماضي! فإن قيل إن هذا الذي وصفتموه الآن هو عملية تسلسل في المستقبل، تبدأ بنقطة معروفة ثم تمضي إلى الأبد، وهذا نجيزه ولا نمنعه، بخلاف التسلسل في الماضي، قلنا: إذن يبطل مثال كريغ وتصوره للمسألة، لأنه يتكلم عن عمليات تسلسلها في جهة المستقبل لا في جهة الماضي!

وهذه هي المشكلة في الحقيقة عند التأمل: أن القوم لا يضبطون تصور تسلسل الحوادث في الماضي من الأساس، ويتكلمون فيه بقياسه على عمليات يؤول فيها التسلسل المفترض

إلى تسلسل مستقبلي لا إلى تسلسل منصرم! ونحن نقول إن التسلسل المنصرم لا تتصوره عقولنا أصلا لأنه لا قياس له على شيء مما نتصور، ولا على شيء من المتكررات الواقعة تحت عادتنا! فنحن يمكننا أن نتصور حادثا يبدأ في نقطة ما في الماضي، ثم يظل يتكرر بوتيرة ثابتة إلى الأبد، بلا نهاية في المستقبل! وهذا هو ما يؤول إليه تصور كل فيلسوف وكل متكلم تناول مسألة اللانهاية هذه في تاريخ الفلسفة على التحقيق. أما أن نتناول حادثا كان ولم يزل يتكرر بلا بداية في الماضي، بحيث لا يكون حادث إلا كان قبله مثله، فهذا تجيزه عقولنا (بل توجبه في حق الباري جل شأنه) ولكنها لا تتصوره بطبيعة الحال!

ولهذا فلو أردنا أن نقارن عمليتين افتراضيتين من عمليات التكرار لنوع من الحوادث، توصفان جميعا بأنهما لم يزالا يتكرران معا من الأزل بلا بداية، بيد أن إحداهما قد وصلت إلى نقطة معينة فتوقفت قبل الأخرى، أي أن تكرار الحادث المتكرر من الأزل فيها قد توقف، بينما استمرت الأخرى في تكرارها مدة من الزمان، فإننا إن أردنا مقارنة عدد مرات التكرار في كلتا العمليتين، فمن الواضح البدهي أن الأخرى التي استمرت بعد توقف الأولى، يكون التكرار فيها أكثر منه في الأولى، ويكون الفارق بينهما محصورا قابلا للإحصاء والقياس، وإن لم يكن من المعقول إحصاء العدد الكلي لمرات التكرار في كلتا العمليتين، لأنه تكرار لا ينحصر ولا يتناهى من جهة الماضي! ومن هنا نقول إن فساد برهان التطبيق ظاهر عقلا – كما بينه شيخ الإسلام رحمه الله – وإن كان التسلسل المفترض فيه غير قابل للتصور والإحصاء أصلا! ونضيف كذلك أن أي محاولة للحكم بامتناع ذلك التسلسل عقلا بناء على أمثال تلك الأقيسة التي جاء بها الأشاعرة في مسألة التطبيق وما جاء به كريك من أمثلة ونحو ذلك، فهي محاولة واهية لا توصل القوم

إلى ما يريدون.

ونقول إن برهان التطبيق هذا برهان باطل يجب ألا يتساهل أهل السنة في بيان بطلانه، لأن من لازمه أن يكون الرب المعبود عدما أو صنما لا تتجدد لديه الإرادات ولا تتجدد لديه آحاد الأفعال ولا تتجدد منه الكلمات والأقوال، ولا يوصف بشيء من صفات الأفعال البتة، إلا حال وجود هذا العالم المخلوق بزمانه المخلوق! ذلك أنه إذا كان هو الأول بلا ابتداء، كان لزاما ألا يكون لشيء من أفعاله (الداخلة في معنى الحدوث والتكرار لغة وعقلا، وإن رغمت أنوف!) ابتداء كذلك، فلم يزل يُحدث الفعل بعد الفعل، والإرادة بعد الإرادة، والكلمة بعد الكلمة، سبحانه وتعالى، من الأزل بلا ابتداء، وهو ما يقتضي جريان معنى الزمان والتتابع الزماني عليها وجوبا وضرورة! فإذا قيل إن جنس الحوادث لا بد له من أول، على أساس أن ما لا ابتداء له من آحاد أي نوع لا تحصُّل له في الخارج، لزم أن يكون لآحاد أفعال الباري جل وعلا وأقواله وإراداته (كلها بلا استثناء) أول حتى تتحصل في الخارج في جهة الماضي، وهو ما يلزم منه أن يكون الرب معطلا عن كل فعل وعن كل قول وعن كل إرادة قبل ذلك الأول، فلا يصدر عنه شيء البتة إلا أن يكون معه عالم مخلوق تحصل في زمانه المخلوق أفعاله وأقواله وإراداته ابتداء من ذلك الأول المزعوم! وإذن يلزم أن يكون وجود العالم المخلوق واجبا كوجوب وجود الباري نفسه، لأنه من غير الزمان لا يكون ثم حدوث ولا تجدد، فيكون الموجود صنما معطلا عن الفعل – بما في ذلك فعل الخلق نفسه – إن قدرنا وجوده وحده بلا موجود سواه، سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا! ذلك أن جميع أفعال الباري الاختيارية كلها من جنس الحوادث (لغة)، لأنها تكون بعد أن لم تكن، ولا معنى لحدوثها وتجددها منه سبحانه إن زعموا انفكاكها عن معنى الترتيب الزماني وغيره من معاني الزمان! فإذا كان

ذلك كذلك، لزم أن يمتنع وجوده منفكا عن عالم مخلوق فيه زمان وترتيب زماني، وهو ما حاصله القول بوجوب وجود العالم وقدمه، فتأمل!

بل إنه على تقدير عدم الزمان، لا يكون للوجود نفسه معنى، لأنه لا يصح في العقل إثبات ذات موصوفة بأي صفة على الإطلاق، سواء كانت صفة فعل أو صفة ذات، بما في ذلك صفة الوجود نفسها، إلا وجب أن يقال إنها إما موصوفة بتلك الصفة الآن في الزمان الحاضر أو في الماضي أو في المستقبل أو في جميع ذلك أو بعضه، وهذا يشمل جميع ما يصح وصفه بأنه "موجود"! يجب في العقل أن يكون كل موجود قابلا لأن نسأل عنه بالسؤال: هل هو موجود الآن؟ هل كان موجودا فيما مضى؟ هل يبقى موجودا في المستقبل؟ فإن قيل إنه موجود غير قابل لتلك المعاني أصلا، فلا يقال هو موجود الآن، ولا كان موجودا فيما مضى، ولا يكون موجودا في المستقبل، بطل فرضه "موجودا" بضرورة العقل واللغة! فتأمل كيف يقتضي القول بذلك المذهب (مذهب حدوث الزمان نفسه، أو حدوث جميع أنواع الأشياء الداخلة تحت معاني الزمان) إحالة وجود الباري نفسه إلى معنى متناقض يقتضي عدمه المحض، وليس تعطيل أفعاله وحسب، والله المستعان!

وهذا الإلزام لا خروج للأشاعرة منه (فيما يطمعون) مع البقاء على نظرياتهم إلا بأن يعطلوا صفة الأولية والأزلية نفسها في حق ذات الله جل وعلا، فيقولوا كما قال بعضهم إن الله لا يسأل عنه بمتى كما لا يسأل عنه بأين، لأنه هو خالق الزمان كما أنه هو خالق المكان! وإذن يصبح معنى أزلية ذات الله: مزامنتها لخلق الزمان نفسه، بحيث يصبح السؤال عما كان قبل خلق العالم وقبل تقلب الأعراض على الجواهر فيه، سؤالا لا معنى له أصلا! وهذا تناقض لأن الشيء إذا حدث، أي حتى يقال إنه قد حدث، فإنما يكون

بعد أن لم يكن! هذا هو معنى الحدوث في اللغة وكما يعقله العقلاء! والفرض أن الزمان مخلوق، فإذن لا يصح وصفه بأنه لم يكن قبل أن يُخلق، لأنه لا يكون للقبلية معنى أصلا إلا حال وجوده! فإذا كان ذلك كذلك، فكيف يعقل معنى الحدوث نفسه الذي ينسبونه للعالم، ويقيمون عليه برهانهم كله؟؟ إذا قدرنا خروج حدوث العالم على معاني الزمان لأنه لا يكون قبله زمان، أخرجنا حدوثه عن معنى الحدوث نفسه ضرورة، وإذن فلا معنى لحدوث العالم ولا لابتداء الزمان، ولا لفعل خلق العالم وتكوينه بعد أن لم يكن! وهذا ما يعتقده بعض الدهرية الطبيعيين المعاصرين من الكوزمولوجيين وأضرابهم تحقيقا، جريا على ميتافزيقا النسبية العامة التي هي أساس القول بكوزمولوجيا الانفجار العظيم عندهم! ومع هذا يرجو الأشاعرة المعاصرون أن يجدوا في كل من نسبية أينشتاين العامة ونظرية الانفجار الكبير طوق نجاة لميتافزيقا الغزالي فيما يتعلق بمفهوم الزمان والمكان وانحصارهما في حوادث هذا العالم! لماذا؟ ليس لكون ميتافزيقا أينشتاين أقوم بالمطلوب وأنهض به من ميتافزيقا الغزالي، ولكن لأنها هي البضاعة الرائجة في أسواق الأكاديميين في زماننا هذا! ولهذا يبالغ الأستاذ سعيد فودة -كما بيناه في موضعه من هذا الكتاب - في الثناء على "ويليام لين كريك" وفلسفته وبرهانه الكوزمولوجي هذا في كل مناسبة! لأن الرجل أسدى للأشاعرة المعاصرين خدمة لم يقدر عليها أحد منهم وما كان ليقدر، إذ لبّس برهان الحدوث الأشعري لبوس ميتافزيقا أينشتاين وكوزمولوجيا الانفجار الكبير المعاصرة تلبيسا بارعا، وانتصر لمقدمات البرهان (كمسألة: ما لا يتسلسل لا يتحصل هذه وغيرها) بنظريات الرياضيين المعاصرين على نحو ما كانوا يطمعون فيما هو أحسن منه!

ومن أمثلة "كريك" للانتصار لدعوى امتناع وقوع التسلسل في الماضي باستعمال برهان التطبيق، فكرة المكتبة الافتراضية التي تحتوي على ما لا نهاية له من الكتب. فقال إننا

لو تصورنا أن فيها نوعا من الكتب (كالكتب الحمراء مثلا) ونوعا آخر من الكتب (السوداء) وأن كلا النوعين لا نهاية لعددهما، وطابقنا بين كل كتاب أحمر وكتاب أسود من كلتا المجموعتين، فسيكون لدينا في المحصلة مجموعتان متساويتان في العدد، مع كون كل واحدة منهما تساوي عدد جميع الكتب في المكتبة، وهو ما يعني أن اللانهاية (مجموع ما في المكتبة من كتب) تساوي ضعف اللانهاية (مجموع الكتب الحمراء والسوداء)، وهو تناقض! والجواب من وجهين: فأولا، فمن الناحية الوجودية ليس في العقل ما يتصور معه إمكان حصول "مكتبة لا نهاية لكتبها" في الخارج، فمن المغالطة الواضحة أن يجري الكلام عن حالة افتراضية من حالات التسلسل من الواضح أنها لا يمكن أن تحدث أصلا، ثم يتخذ بطلانها مستندا لإبطال مطلق التسلسل الفعلي نفسه actual infinity! وثانيا فمن الناحية المعرفية، فليس القول باللانهاية الرياضية إلا تصريحا بالعجز البشري عن الإحاطة بالحد أو النهاية العددية لفئة من المتعددات مما يصح أن يشرع الإنسان في عده ويتكلف إحصائه، سواء وجدت في الواقع تلك النهاية أم لم توجد، والعجز المعرفي لا يلزم منه الامتناع الوجودي كما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان، ولا نحسب أن يماري فيه كريغ نفسه!

فنحن أهل السنة نقول لا يزال الله فعالا لما يشاء وقتما يشاء، من الأزل وإلى الأبد، فمن الضرورة البدهية أن يمتنع إحصاء أفعاله سبحانه مهما شرع عادّ في عدّها، فالإحصاء إنما هو عمل يبدأ بمعدود أول بالضرورة، ثم يتسلسل بالزيادة حتى يصل إلى حدّ متناه لا محالة، وإلا فما حصل إحصاء ولا كان للعد نفسه من معنى! فافتراضنا استمرار سلسلة العدّ إلى ما لا نهاية له إنما هو افتراض خارم لمعنى الإحصاء نفسه ولغرض صاحبه منه، كما أن القول بوجود معدودات لا بداية لها في الماضي هو قول يخرم معنى الإحصاء كذلك

ولا يدخل تحت غرض معرفي معقول ولا فرق، فعلى أي أساس أجاز بعض الفلاسفة أحد التسلسلين ومنعوا الثاني؟

فواقع الأمر أننا لم نر إلى الآن من دعاوى القوم في الامتناع الوجودي إلا كلامهم بالعجز والقصور عن التصور والإحاطة الذهنية، وهو ما يلزمهم منه نفي صفة الأزلية عن باريهم نفسه لو تأملوا، لأن العقل البشري لا "يتصور" ذاتا لا بداية لها (مع كونه يقطع بضرورة أن تكون هذه هي صفة الباري سبحانه)! فكيف استقام أن يكون مطلق التسلسل في المعدودات الماضية المنصرمة تناقضا، ولا تكون أزلية الذات الإلهية (التي لا بد أن كان لها من الأفعال من الأزل ما لا أول له ولا يحصيه إلا صاحبها جل وعلا) تناقضا أيضا للسبب نفسه؟ ويلزمهم كذلك (كما ألزمهم به شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وكما بسطنا الكلام عليه في الباب الثاني من هذا الكتاب) أن ينفوا التسلسل في المستقبل أيضا، وإلا تناقضوا!

يجب أن يعرف العبد منا قدره وحدّه، ولا يخوض مخاضة الفلاسفة في التنظير الميتافزيقي المحض كما تكلفه الغزالي رحمه الله وتابعه عليه أتباعه! كما يجب أن يكون العاقل على وعي بنوع المعدودات التي يتكلم عنها حين يزعم امتناع أو جواز تسلسلها سواء في الماضي أو في المستقبل! فلا يصح الإجمال في الكلام عن التسلسل وعن اللانهاية العددية من غير تفصيل وتفريق بين أنواع المعدودات المنسوب إليها ذلك التسلسل، وأنواع العمليات المفترض تسلسلها في ذلك العدّ (قبل الشروع في تصور ما إذا كانت تتفاوت في إحصائها أم لا تتفاوت، يجوز إحصاؤها وحصرها ابتداءً أم لا يجوز، بل وتتحصل في الخارج أصلا أم لا تتحصل)! وقد رأينا كيف غالط بعضهم في مفهوم السلسلة اللانهائية واستعمل بعض العمليات الرياضية في غير استعمالها المستساغ عقلا، ثم

أسس على ذلك نتائج لا تمت للعقل بصلة، حتى بلغ "زينو" اليوناني – كما مر بنا بيانه - أن زعم أن الأشياء لا تتعدد في الواقع أصلا، بسبب مغالطة اخترعها في تطبيق عملية التقسيم والتجزئة الرياضية المتسلسلة للمسافات الطولية بلا نهاية!

والمدقق في كلام "كريك" في كتبه ومناظراته العلنية يجد أنه يفرق بين معنيين مجملين للتسلسل، بنفس تقسيم أرسطو (في كتابه الفزيقا) وأكويناس ومن وافقهما، ولكن بمعنى مستمد من كلام المتكلمين في الحقيقة (وعليه تابعه الأخ تزوررزيس في مناظراته كما تعقبناها في الباب الثاني). فهو يفرق بين ما سماه باللانهاية الفعلية Actual Infinite واللانهاية الممكنة (بالقوة) Potential Infinite، فيجعل الأول ممتنعا والثاني ممكنا، على أساس أن ما مضى وانصرم فقد انحصر واكتمل وانتهى أمره فلا يوصف بأنه لا بداية له Beginningless أو بأنه لانهائي فعلي Actual قد حصل فيه التناهي تحقيقا! وأما التسلسل في المستقبل فهو من اللانهاية الممكنة (بالقوة) لأن اللاتناهي لم يقع بعد لكنه متصور جائز عنده كما جوزه المتكلمون.

وأما أرسطو فكان يستعمل مصطلح "التسلسل بالقوة" للعبارة عن نوع من الحوادث لا يزال ماضيا في الزيادة والتتابع (كتلك السلاسل المتباعدة Divergent Series التي تكلم عنها الرياضيون فيما مر معك بيانه في هذا الكتاب)، وأما اللانهاية بالفعل فكان يعبر بها عن أي مجموعة من الأشياء الموجودة بالفعل وبالتزامن Simultaneously بما لا حصر ولا إحصاء لعدده. فكلا المعنيين جائز إطلاقهما على المعدودات الواقعية عنده، خلافا لتفريق كريك ومن تابعهم. وعليه فسلسلة الحوادث المتتابعة في الزمان (بغض النظر هل كانت لها بداية في الماضي أم لا) التي لا تزال تتتابع إلى الآن، هي عنده من الصنف الأول (التسلسل بالقوة).

وسواء تفريق المتكلمين ومعهم "كريك" أو تفريق أرسطو ومعه أكويناس وغيرهما، فالحكم بالجواز أو الامتناع الوجودي على المتسلسلات في الأعيان لا يجوز – كما ذكرنا - إجماله بهذه الطريقة الميتافزيقية المجملة دون تفصيل في بيان الأنواع المتسلسلة المحكوم عليها بأنها تدخل في هذا القسم أو ذاك من أقسام التسلسل، كيفما كان تعريفه عند صاحبه!

فعندما نتكلم عن الأعيان المخلوقة في هذا العالم وتتابعها من الماضي إلى المستقبل عينا بعد عين، فهذه قطعا لا ينطبق عليها مفهومنا ولا مفهوم المتكلمين للانهاية، فهي جملة من الحوادث بدأت بخلق العالم وتنتهي بفنائه! ولكن عندما نتكلم عن أفعال الباري جل وعلا في الماضي (بهذا الإطلاق) فنحن نقطع كذلك بمقتضى أزليته وأوليته وكمال صفاته الملازم لذاته ما كانت في الماضي وما بقيت في المستقبل، بأن هذه يجب أن تتسلسل في الماضي وفي المستقبل وجوبا على السواء، بلا بداية ولا نهاية لجنس الفعل نفسه! فالتسلسل الماضي في مطلق أفعال الله واجب لازم من مطلق اتصافه بالفاعلية مع كونه هو الأول الذي لا شيء قبله ولا ابتداء لذاته سبحانه! وأما التسلسل الماضي لأنواع معينة من الأفعال فمن أنواع الأفعال ما يجب تسلسله (كفعل الكلام وفعل الخلق والتكوين مثلا) ومنها ما يقال إنه ممكن جائز (كخلق نوع ما من أنواع المخلوقات، أو نوع ما من أنواع العوالم المخلوقة)، فلا نثبت وقوع ذلك التسلسل في الماضي إلا بالسمع. ومن فرق بين الماضي والمستقبل في ذلك كله فقد فرق بين المتساويين ورجح بلا مرجح. لذا نقرر ضرورة استصحاب حقيقة أن عدم جواز إحصاء التكرار اللامتناهي في جهة الماضي لا يقتضي امتناع وقوعه في الخارج كما زعموه ووافقهم عليه "كريك"، وإلا لزمهم الامتناع من وصف وجود الباري نفسه بأنه أزلي في الماضي بلا بداية لذاته وصفاته وأفعاله سبحانه وتعالى كما تقدم!

ولهذا حاول "كريك" كما حاول المتكلمون من قبل الفرار من ذلك اللازم بادعاء أن الزمان لا حقيقة له في الذهن إلا أن يكون مخلوقا حادثا بعد أن لم يكن، فلا يطلق في حق الله تعالى أي فعل ماض فيما قبل خلق العالم لأن الماضي والحاضر والمستقبل كلها جهات زمانية مخلوقة حدثت بحدوث العالم نفسه! وواقع الأمر أن كريك – وكما يظهر للمتأمل في كتبه لا سيما كتابه الأشهر الذي أصدره في عام ١٩٧٩ الميلادية "برهان الحدوث الكلامي" The Kalam Cosmological Argument – إنما اعتنق ذلك البرهان واختار استعماله في مناظراته لأنه يقول بحدوث الزمان نفسه بعد أن لم يكن، بوصفه شيئا خارجيا وجوديا كما قالت به نسبية أينشتاين! وإذن فصفة الأولية للرب إنما تعني على هذا المفهوم الميتافزيقي الفاسد للزمان: أنه سبحانه لا يوصف بشيء من الأفعال الاختيارية إلا بعدما حدث منه خلق الزمان (حتى إرادة خلق العالم عند الباري وعلمه به قبل فعله، يقتضي وصفه بهما مطلق التعلق الزماني قبل خلقه!)، وليس معناها إذن أنه سبحانه أول بلا ابتداء في جهة الماضي كما فهمها المسلمون وأهل الملل ممن سلموا من تلك النظريات الميتافزيقية الساقطة عند اللاهوتيين والمتكلمين! وإذن فصفاته وأفعاله إنما تحصل في الخارج (وجوديا) عندهم في وجود الزمان المخلوق لا فيما قبله أو بعده، لأنه (أي الزمان المخلوق) لا قبل لوجوده ولا بعد! وهو ما يعبر عنه اللاهوتيون بتجاوز الزمان والانفكاك عنه Trascending Time إما تأثرا بقول المتكلمين وإما بنظريات الفلاسفة الأقدمين الذين أخذ عنهم هؤلاء وهؤلاء جميعا في الأصل.

وهذا التصور لعلاقة صفات الله تعالى بالزمان المخلوق (أيا ما كانت حقيقته في نظريتهم الميتافزيقية) تناقض واضح لأن تقدم الذات في الزمان على حدوث العالم إنما يقتضي إثبات زمان قبل حدوث العالم ولا شك، ويقتضي إثبات فعل سابق في الزمان على ما جعلوه

هو الزمان كما ذكرنا في غير هذا الموضع! فعندما قوبل كريك بذلك الإلزام، تكلف التفريق بين "حالتين" للرب جل وعلا، حالة كان فيها ذاتا مجردة عن الزمان Timeless وحالة كان فيها ذاتا فاعلة في الزمان Temporal! إذ يقول (كما جاء في مقال له على موقعه "الإيمان العقلاني"): "مع خلق العالم، بدأ الزمان، وحينئذ دخل الرب في الزمان في لحظة خلقه، بالنظر إلى علاقته الحقيقية بالنظام المخلوق. ولذا وجب أن يكون الرب لا زمانيا Timeless بدون وجود الكون وزمانيا Temporal حال وجود الكون." اهـ.

ولم يزل الرجل متناقضا بذلك كما لا يخفى. فإنه لا يصح في العقل موجود لا زمان له أو لا يوصف فيه حال ما بأنه سابق على حال أخرى في الزمان، ولا يصح في العقل ذات تصدر عنها أفعال دون أن يكون من المتصور وصف تلك الأفعال بأنها كانت قبل كذا أو بعد كذا، بما في ذلك ما كان من أفعال الرب قبل خلق العالم! فإن لم تكن منه قبل خلق هذا العالم فلا تخلو في العقل الصحيح من أن تكون قد زامنتها أو تأخرت عليها، فإن لم يكن الفعل (أ) وقع قبل (ب) ولا في مزامنته ولا بعده، فلا يصح في العقل أن يوصف (أ) بأنه وقع أو "حدث" أو "فُعل" أصلا، كما يوصف به (ب)! فمن قال بأن الزمان مخلوق وبأن خلقه هو نفسه لا يوصف بالزمانية لهذا السبب (كتسميتهم إياه بالحادث أو السبب اللازمني Atemporal Cause)، بحيث لا يقال كان قبل العالم ولا معه ولا بعده، فقد وافق الدهرية في نفي حادث الخلق نفسه من حيث يحسب أنه يثبته! هذه المسألة ليست تنظيرا ميتافزيقيا من كيسنا كما أرجو أن يكون واضحا للقارئ الكريم، وإنما هو اقتضاء صريح من المعنى اللغوي البدهي الذي كان عليه الصحابة والمسلمون أجمعون! فنحن أهل السنة والأثر لا نخترع تنظيرا ميتافزيقيا لنرد به على تنظير مثله كما هي طريقة الفلاسفة والمتكلمين، ولم نضطر لذلك يوما من الدهر حتى

نهدم زبالة الدهريين على رؤوسهم، كما اضطر إليه المتكلمون على منهجهم، فلا نرى معقولية ولا مشروعية التنظير والقياس والتفلسف في الغيبيات أصلا ولله الحمد.

والخلاصة أن المتكلمين (ومعهم "كريك" في هذا) اضطروا إلى تعطيل الصفات الإلهية كافة فيما قبل خلق العالم، فكأنهم حتى يصلوا إلى إثبات حدوث العالم من طريق النظرية الغيبية المختارة لديهم في حقيقة العالم وبنائه، اضطروا إلى اتخاذ مسلك أحال الباري عندهم إلى عدم أو جماد لا حياة فيه قبل حدوث العالم نفسه، سبحانه وتعالى عما يقولون.

وهذا ما حمل "كريك" على التقاط ما سماه "كانط" من قبل بالسببية اللازمانية Atemporal Causality، ليصف بها فعل الرب بأنه علة تامة لخلق العالم فيما قبل وجود الزمان نفسه! مع أنها جزء من فلسفة "كانط" في التوفيق بين حرية الكائن الحر Free Agent (أي كائن حر) وبين الحتمية السببية التي ينفيها هيوم، في إطار نظرية ميتافزيقية شاملة في السببية لا يبدو لي أن "كريك" يقول بها! فعند كانط أن السببية نفسها ليست زمانية في الواقع بما يقتضي الحتمية في ترتيب الحوادث، وإنما هي كذلك فيما تصنعه أذهاننا من تصور ضروري معرفيا بشأن واقع العالم، متعلق بطبيعة الإنسان بوصفه عاملا عارفا Knower/Knowing Agent أكثر من تعلقه بواقع العالم نفسه! وعليه فقولنا في "السبب" إنه يفضي إلى حصول الحوادث "المسببة" سواء أختارها الفاعل الحر أم لم يخترها، إنما هو عند "كانط" من قبيل التقسيم الذهني المعنوي Synthetic categorization للعلاقات بين الحوادث عند دخولها إلى إدراكنا، بصرف النظر عن حقيقة الواقع الخارجي! وهذا كلام مجمل للغاية في الحقيقة قد فتح لكانط نفسه الباب لتجريد معنى السببية من معنى الزمانية وفك الارتباط الضروري بينهما كما ترى. فنحن نقطع بالبداهة (بصرف النظر عن تصانيف كانط لأنواع الدعاوى الأولية) بأنه ما من

حادث يحدث في الخارج إلا وله بالضرورة أسباب متقدمة عليه (زمانيا). هذه حقيقة بدهية لا ينبغي أن تفتقر إلى إثبات أصلا، ولا يصح أن يتكلف الإنسان مثل ما تكلفه "كانط" للرد على سفسطة "هيوم" عليها! فالحادث الخارجي إما أنه يصح (موضوعيا) أن يوصف في أذهاننا بأنه سبب، وإما ألا يصح. فإن صح، فقد وجبت له كل التعلقات المعنوية المرتبطة بمعنى "السبب" في الذهن، بما في ذلك علاقة الترتيب الزماني بينه وبين مسبَّبه.

ومع أن تحويل الزمان والمكان والسببية إلى آليات إدراكية ومعرفية ذهنية مجردة عند "كانط" لا ضرورة للربط بين متعلقاتها في الواقع، هو جزء أساسي من مثاليته التجاوزية Transcendental Idealism، فإنني لا أظن أن "كريك" يقول بها. فهو (أي كريك) يخصص مفهوم اللازمانية في الأسباب بأفعال الباري وحده، بعضها لا كلها، حتى يخرج من مأزق اتخاذه السببية مقدمة أساسية في برهان الحدوث لديه، في الوقت نفسه الذي يعتنق فيه نظرية ميتافزيقية مفادها أن سبب خلق العالم لم يتقدم على حادث الخلق زمانيا لأنه لم يكن ثم زمان أصلا "ليوجد فيه" شيء قبل ذلك الحادث! أما فيما عدا ذلك، فالعلاقة الزمانية بين السبب والمسبب عنده ضرورية لا انخرام لها، وهذا تناقض ولا شك! ولكن هكذا اللاهوتي والمتكلم، يتخير من نظريات الفلاسفة ودعاواهم الميتافزيقية ما يبدو له أنه يناسب برهانه الفلسفي (اللاهوتي أو الكلامي)، فلا ينتبه إلى لوازم تلك النظريات عند أصحابها إلا اضطر إلى التلفيق والتعديل والتكييف بلا قيد ولا حدّ، فما كان عنده من قبل ضرورة عقلية، يصبح غدا نظرية ورأيا وظنا، وما كان في جداله مع بعضهم حقيقة قطعية بدهية من جحدها فقد جحد العقل نفسه، يصبح في جداله مع غيرهم مسألة تفتقر إلى برهان ودليل، في كل جدال وخصومة بحسبها!

ولهذا بدا استعمال "كريك" لأمثلة كانط في إثبات "السببية اللازمانية" هذه من المصادرة الواضحة على المطلوب. فمثال الكرة والفراش أو السطح المطاط الذي ينبعج من أثرها (بسبب وجودها) وإن كان فيه جواب عن السؤال "لماذا؟"، إلا أنه ليس هو الجواب المطلوب عند خصومه، إذ ليس جاريا على معنى السببية المعتمد في برهان الحدوث، بوصفه تعليلا لمطلق الحدوث! السببية التي نتكلم عنها إنما هي سبب الحدوث، التي كان متعلقها الزماني من ضروريات معنى الحدوث نفسه في بداهة الذهن، كأن يقال مثلا في جواب السؤال: "لماذا نجد الباب مفتوحا؟"، "لأن فلانا قام من مجلسه وفتحه"! أما هذا المثال فهو جواب كانط عن السؤال: "لماذا يبدو السطح المطاط منبعجا – حاليا - تحت الكرة؟" الذي يقال فيه: "بسبب ثقلها"، فالسبب المسؤول عنه هنا إنما هو التأثير المستمر لطبع ما، ذلك التأثير الذي نجزم بأنه حدث بعد أن لم يكن، كما هو الشأن في خلق الكون ولا فرق (أنه حدث بعد أن لم يكن)! فليس في ذلك ما يغني عن إثبات سبب لحادث وضع الكرة فوق الفراش نفسه بعد أن لم تكن كذلك، لابد من القطع بأنه كان في لحظة ما من لحظات الزمان، وحصل في الوجود (في الخارج) بعد أن لم يكن حاصلا، وهذا لا مفر عند الكلام عليه من استعمال المنطق الزماني في التعليل!

والقصد أن هذه حيلة فلسفية ساقطة يُستعمل فيها الإجمال والاشتباه في معنى "السبب" نفسه في صورة أخرى من صور استعمال اللفظ! وإلا فهل يزعم كريك أن حدوث العالم نفسه في الماضي ليس إلا تصورا ذهنيا مصطنعا، كما أننا نتوهم بالاصطناع الذهني – على فلسفة كانط - أن العلاقة السببية بين حادث وضع الكرة في موضعها من الفراش المطاط، وبين انبعاج ذلك الفراش في مثاله ذاك على أثر وجودها، علاقة زمانية لازمة في الترتيب؟ الجواب: كلا ولا شك! ولو التزم بذلك لهدم برهانه اللاهوتي واعتقاده

كله بيديه، ولست أرتاب في أنه يعي هذا جيدا! فهذا التلاعب بمعنى السؤال عن السبب لا يفيد "كريك" في إثبات ما يزعم حصوله وجوديا قبل الخلق من فاعل محدِث لا تجري على أفعاله معاني الترتيب الزماني، تماما كما لم يخدم "كانط" في جوابه عن العلاقة بين الحتمية السببية والفعل الحر، تفريقه المعنوي المجمل بين السببية والزمانية!

والقصد أن "كريك" قد اجتمع له من أسباب التمسك بدعوى كون وجود الرب "خارج الزمان" أو دعوى "اللازمانية" Timelessness (التي قال بها عامة اللاهوتيين من قبله)، ما وافق بعضه أسباب سلفه في القول بتلك البدعة، واختلف البعض الآخر عنها. فأنا أكاد أقطع بأنه لولا فلسفة النسبية التي جعلت من الزمان والمكان حقيقتين وجوديتين ماديتين خارج الذهن، يتكون منهما ما سماه الفيزيائيون "بنسيج الواقع"، بحيث يلزم أن تكون بداية الكون هي بداية الزمان والمكان كذلك، لكان "كريك" اليوم من أشد الناس حربا على مسألة السببية اللازمانية تلك، ولأعلن البراءة الصريحة من مثالية كانط جملة واحدة، ولما جمع في صفة الرب عنده بين أبدية يصفها بأنها "زمانية" في المستقبل، وأزلية هي عنده "لا زمانية" في الماضي، ولما انتصر لبرهان الحدوث عند المتكلمين هذا الانتصار، بل لربما كان من أكثر الفلاسفة والنقاد هجوما عليه! أو بعبارة أخرى: لو أننا لم نجد في ميتافزيقا الطبيعيين المعاصرين في زماننا هذا ما يقتضي القول بحدوث الزمان نفسه، وإنما القول بحدوث العالم في لحظة من لحظات الزمان بعد أن لم يكن، لما رأينا هذا العبث جزءا من اعتقاد "كريك " في صفة ربه! ولكن هكذا اللاهوتي والمتكلم: ذنَب للفلاسفة فيما هو سائد بينهم في زمانه من منطق معرفي في مسائل الغيب ومن كليات النظر الميتافزيقي المتفق عليها أكاديميا ومدرسيا عندهم كيفما كانت، يدور في فلكها بالتنظير المتكلف رجاء أن يقبلوه من جملة العلماء والعقلاء، ولعله إذن يبرأ من تهمة أن يكون

إيمانه كإيمان السفهاء! فبهذا يثبت لهم أنه صاحب إيمان "عقلاني" أو Reasonable Faith كما هو اسم موقع كريك الرسمي على الشبكة! فإذا كان معيار العقل عندهم هو القياس في الغيبيات، فهو قائس فيها كما قاسوا لا محالة، وإذا كانت آية العلم عندهم: التنظير في أصول العالم وأساسات بنائه ونشأته وفنائه وما يستتبعه ذلك التنظير من لوازم في الإلهيات، فهو خائض في ذلك كله بمثل ما استحسنوه لا محالة!

يقول "كريك" في مقاله المذكور آنفا، في مسعاه للانتصار لدعوى استحالة وجود زمان ماض قبل خلق العالم، مجترا كلام الغزالي رحمه الله في "التهافت":

> ثمة مشكلة قديمة تعكر على القائلين بزمان لا نهائي فارغ قبل الخلق، ألا وهي: لماذا لم يخلق الرب العالم مبكرا (أي قبل اللحظة التي خلقه فيها)؟ فعلى القول بأن الزمان ليس إلا علاقات ذهنية Relational View of Time، فالزمان لا وجود له في غياب الحوادث Total absence of events. وعليه، فالزمان يبدأ في لحظة الخلق، ومن السخافة أن نسأل لماذا لم يخلق الإله العالم مبكرا، إذ لا يكون ثم زمان يقال فيه "مبكرا" قبل لحظة الخلق. فالزمان يوجد بوجود الكون، وعليه فمن غير المنطقي أن نسأل لماذا لم يوجد العالم في لحظة مبكرة. فلو كان الزمان ليست له بداية، فقد مر الإله إذن بفترة لا نهائية من العطالة عن الخلق والإحداث، وصولا للحظة التي بدأ فيها الخلق، فلماذا تعطل كل تلك المدة؟

قلت: تأمل جرأة اللاهوتيين والمتكلمين على القياس فيما يشهدون على عقولهم بالقصور عن تصوره (ألا وهو حقيقة الوجود الأزلي في صفة باريهم)، ولا حول ولا قوة إلا بالله! يا سيد "كريك "، من الذي قال بزمان "فارغ" قبل خلق العالم؟ من الذي قال إن الله

لم يكن فاعلا شيئا ولا محدثا خلقا قبل خلقه هذا العالم الذي نحن فيه؟ أنت ومن نقلت قولهم من زعمتم ذلك الزعم حتى تسلم لكم براهينكم الميتافزيقية في إثبات حدوث العالم! أنتم من زعمتم امتناع حوادث لا أول لها، فلزم – بمجرد ذلك – أن تجعلوا للرب سبحانه خلقا أول لا شيء قبله من خلق أو فعل إلهي أصلا من لحظة حدوث ذلك المخلوق الأول وإلى الأزل في جهة الماضي! فلما استوشحتم ذلك، لزمكم التلاعب بمعنى الزمان نفسه وحقيقته، حتى يستقيم لكم القول بأنه لا زمان أصلا قبل خلق العالم، حتى لا ترد عليكم تلك المسألة! ومن ثم أوقعتم أنفسكم فيما هو أعظم مما فررتم منه، إذ لزمكم القول بسببية (كتعليل للحدوث) لا يتقدم السبب فيها على المسبب الحادث زمانيا، وبإله لا حقيقة لأزليته أصلا، بل لا وجود له في الواقع قبل وجود العالم لأنه لا معنى "للقبل" عندكم خارج امتداد وجود العالم نفسه زمانيا، إذ لا زمان قبل "خلق الزمان"! وهو ما يعني أنكم لم تكتفوا بتعطيل فعل الله تعالى وخلقه ما يشاء وقتما يشاء قبل خلقه هذا العالم، بل لزمكم إحالة وجوده الأزلي (الذي يتحقق في الخارج بتحقق صفاته) إلى العدم فيما قبل وجود العالم، حتى لا يلزمكم إثباته ذاتا ميتة لا حياة فيها ولا خلق لها ولا فعل ولا إحداث، من الأزل وحتى لحظة خلق العالم!

تأمل كيف يؤسس "كريك "كلامه كله على التسليم بأن الزمان محصور معناه في حوادث هذا العالم وحده، حتى على مذهب القائلين بأنه ليس في الحقيقة إلا الترتيب الذهني للعلاقات بين الحوادث الخارجية! فما الذي جعله كذلك عندك يا سيد "كريك" إن لم يكن اعتقادك المسبق بامتناع حوادث لا أول لها Beginningless Events، الذي كان من مقدمات برهانك الكلامي في إثبات حدوث العالم، تمشيا مع ميتافزيقا الزمكان الأينشتينية؟ ومن أين جاء ذلك الاعتقاد نفسه إن لم يكن من اقتصار معنى "الحوادث"

Events في ميتافزيقا المتكلمين على الحوادث المخلوقة في هذا العالم، تبعا لنظرية الجوهر والعرض اليونانية التي كيفوها "على مقاسهم"، ونظرية النسبية العامة التي تكيفها أنت الآن على مقاسك؟ لولا هذا المرجع الميتافزيقي لجاز عند المتكلمين وعند الفيزيائيين المعاصرين كذلك، إطلاق كلمة "حادث" Event (كما تجيزه اللغة) على كل ما يجوز حصوله من أفعال الرب جل وعلا فيما قبل خلق هذا العالم، بل وبصرف النظر عن وجود عالم مخلوق أصلا، ولكن الباطل والعدوان على الغيب لا يفضي إلا إلى باطل مثله أو أشد!

ما يدرينا نحن المخلوقين ماذا كان الباري فاعلا أو خالقا من أنواع المخلوقات قبل أن يختار سبحانه (وقتما شاء) أن يخلق هذا العالم الذي خلقنا فيه فما شهدنا غيره، وما يدرينا بطول أو قصر امتداد فترة الزمان فيما بين ما كان من آحاد مخلوقاته قبل خلق هذا العالم، مع كوننا نقطع بأنه كان له سبحانه خلق وفعل قبل خلق عالمنا هذا وجوبا وإلا كان كما قال "كريك" متعطلا عن الخلق والإحداث من الأزل (وهو محال)؟ ولماذا لا يكتفي هؤلاء البغاة المتجاسرون على ذات ربهم وصفاته بالقول بما جاءت به الرسل من كونه سبحانه لا يزال فعالا لما يريد، يخلق ما يشاء وقتما يشاء كيفما يشاء سبحانه، وأنه لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون؟ أتخذتم من أنفسكم أندادا لربكم حتى تسألوه "لماذا لم تخلق العالم مبكرا عن اللحظة المعينة التي خلقته فيها في علمك بتقدير فترات الزمان فيما بين أنواع خلقك؟" بأي حق استجاز القوم طرح سؤال كهذا أصلا؟ إنها نفس النزعة الإبليسية التي جرأت عموم الفلاسفة على التنظير فيما ليس لهم به سلطان من القياس ولا أثارة من العلم، يجلسون أنفسهم مجلس من يريد أن يبلغ من العلم نظير علم الباري نفسه سبحانه، فأبت المتكلمة إلا أن تنافسهم في تلك البضاعة حتى يكون لهم من اسم العقل والعلم عند أولئك

الفجرة البغاة المستكبرين من فلاسفة الميتافزيقا والطبيعيات حظ ونصيب، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!

والعجيب أنهم لم ينتبهوا إلى ما يقتضيه ذلك المنطق ليس فقط من تدمير السببية نفسها (التي هي مقدمتهم الأولى) فهم يجعلون للسببية معنى زائفا على أي حال، ولكن من قلب وجود الباري بوصفه ذاتا حية فاعلة خلاقة مريدة من وجود قديم واجب هو شرط لحدوث العالم في لحظة ما في الماضي، إلى ما يقتضي جعل حادث بداية هذا العالم الذي نحن فيه حادثا واجبا يعتمد عليه وجود الباري نفسه زمانيا ويكون شرطا لاتصافه بجميع صفاته وأفعاله جل وعلا، إذ لم يكن هو بشيء قبله عندهم أصلا، لا فعل ولا خلق ولا صفة ولا شيء، سبحانه وتعالى علوا كبيرا! وقد رأيت في حوار "كريك" مع بعض الفلاسفة من يلزمه بذلك اللازم: أنه يلزمه القول بإله تغير من النقص إلى الكمال ! فعند التأمل، يتبين لك أن أصحاب تلك الطريقة الفلسفية في استنتاج صفة الباري وفعله وحكمته من طريق التنظير في ماهية هذا العالم وأصله وبنيته، ليس أمامهم إلا أحد خصلتين ما داموا متمسكين بها: إما أن يقولوا بقدم الباري وقدم العالم معه، وبأنه ما من لحظة في الماضي إلا كان للباري فيها فعل في هذا العالم بعينه حتى يصح أن يكون له فعل وخلق وإحداث في الأزل، وإذن يصبح وجوب قدم العالم فرعا عن وجوب أن يبقى الرب متصفا بالإرادة والفعل على امتداد الزمان، وإما أن يقولوا بحدوث العالم وبما لازمه القول بحدوث الباري كذلك معه، بحصر حقيقة الزمان نفسه في تاريخ هذا العالم بداية من لحظة خلقه، ومن ثم يُؤولوا معنى الزمان ومعنى الأزلية ويحرفوهما رجاء أن يسلم لهم اعتقادهم في صفة الباري من وصفه بالعطالة عن الخلق والفعل قبل حدوث العالم! فبالله ما الذي استفاده المتكلمون واللاهوتيون من تنظيرهم الميتافزيقي، وبأي خير أو علم أو رشاد رجع عليهم

ذاك لو كانوا صادقين؟ وأين مكمن التهافت على الحقيقة، الذي تنازع فيه الغزالي وابن رشد في "التهافت" و"تهافت التهافت"؟ إنها تلك الأصول المعرفية الكلية (استعمال قياس الغائب على الشاهد في الغيبيات المحضة) التي أسس عليها كلا الفريقين بضاعته وهو يجعلها هي العقل وهي العلم، على شرط الفلاسفة الكبار في زمانهم! إنه استجازة السؤال في كل شيء بلا ضابط ولا قيد ولا شرط، كما هي طريقة الفلاسفة، وقبول خصومهم تكلف الجواب على شرطهم وكما يطلبون!

فبالله أي درس تعلمه المتكلمون من قول النبي عليه السلام فيما رواه عنه أنس رضي الله عنه وأخرجه البخاري في صحيحه قال: "لن يبرح الناس يتساؤلون حتى يقولوا: هذا الله خالق كل شيء، فمن خلق الله؟" وفي رواية مسلم: "قال: قال الله عز وجل إن أمتك لا يزالون يقولون ما كذا؟ ما كذا؟ حتى يقولوا: هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله؟"؟ أخرج الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا يزال الناس يسألونك يا أبا هريرة حتى يقولوا: هذا الله، فمن خلق اللهَ؟ قال: فبينا أنا في المسجد إذ جاءني ناس من الأعراب، فقالوا يا أبا هريرة، هذا الله، فمن خلق الله؟ قال: فأخذ حصى بكفه فرماهم، ثم قال: قوموا قوموا صدق خليلي." اهـ. وفي لفظ قال "يسألونك عن العلم"، وقال أبو هريرة "فجعلت أصبعي في أذني، ثم صرخت: صدق الله ورسوله: الله الواحد الأحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد". وفي لفظ آخر عند مسلم أيضا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال: هذا خلق الله الخلق، فمن خلق الله؟ فمن وجد من ذلك شيئا فليقل: آمنت بالله." اهـ.

فمن من المتكلمين يجرؤ على مجرد إظهار الضجر في وجه الفيلسوف الدهري الخصيم أو

حتى الانصراف عنه إذا ما جاءه يطالبه بنصب الدليل "العقلي" أو "العلمي" على حدوث العالم أو على كمال صفة الباري وأزليته وتنزهه عن النقائص أو نحو ذلك، فضلا عن أن يطرده ويرميه بالحصي كما صنع أبو هريرة رضي الله عنه فيما هو أهون من أمثال تلك الأسئلة؟ أترونه قد عجز أبو هريرة رضي الله عنه حتى عن أن يجيب ولو بكلمة موجزة من جنس ما يجد المتكلم نفسه مدفوعا للجواب به في مقام كهذا، فيقول: "هذا هراء، فخالق كل شيء لا يجوز أن يكون مخلوقا، وإلا لزم أن يكون له من يخلقه وأن يكون خالقه إذن هو خالق كل شيء" مثلا؟ لا أبدا والله، فمثل هذا الجواب حاضر على اللسان قريب من الذهن ولا شك! ولكن من زينت له نفسه وشيطانه السفسطة في البدهيات والتمادي في السؤال على ذاك النحو، فلن يجد في جواب كهذا إلا بابا لمزيد من الأسئلة ومزيد من النطاعة والسفسطة، وهذا أمر تعرفه المتكلمة تمام المعرفة! لذا نقول إن السؤال عند العقلاء والحكماء له ضابط وشرط وقيد وحدّ ونهاية، لا كما عند الفلاسفة ومن دار في فلكهم: لهو وعبث وسفسطة ورياضة ذهنية وترف فكري! السؤال عن البرهان النظري (العقلي) فيما لا يحتاج العاقل إلى الاستدلال له حتى "يُعرف" (كالبدهيات الأولى التي منها تلك المسألة)، أو فيما لا يملك الإنسان فيه قياسا حتى يطرحه للنظر والرأي أصلا (كعموم الغيبيات وبالأخص الإلهيات)، ممنوع وجوبا وضرورة، بالكتاب والسنة والعقل والإجماع، وهو مقتضى الحكمة التي رماها الفلاسفة وراء ظهورهم ثم زعموا أنهم ماضون في تلمسها في كل مكان! الفلاسفة لا يعرفون حدا للسؤال والنظر والرأي والقياس، والمتكلمون يعلمون هذا جيدا، ومع هذا، فبدلا من أن يوقفوهم والمفتونين بهم عند حدودهم ويمنعوهم من تجاوزها بحزم وقوة كما كانت طريقة الصحابة والسلف، ويعظوا – إن كانوا ولا بد فاعلين - من آنسوا منه الرشد منهم لعل

الله يصلح قلبه، أبوا إلا استرضاءهم واستمالتهم حتى لا يتهموهم بأنهم أنقص منهم عقلا وعلما، فكانوا في الفتنة والمرض سواء ((ألا في الفتنة سقطوا))، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

هذا اللاهوتي "كريك " يكتب مقالا يسميه "اللازمانية والوجود الزماني الكلي Timelessness and Omnitemporality" (وهو المقال المقتبس منه آنفا)، لينسب إلى ربه الذي خلقه من الصفات ما يعلم أن أحدا من النبيين لم يتكلم بمثله قط، ولا يجد معناه ولا قريبا منه في كتابه الذي يقدسه في دينه، فمن أين جاءت تلك الجرأة على جناب رب العالمين عند هؤلاء؟ جاءت من تبعيتهم للفيلسوف المعظم المنظر الميتافزيقي صاحب القول السائد في زمانهم، لا سيما في الطبيعيات، رجاء التوصل لبناء برهان نظري يثبت حدوث العالم كما طالبهم به الخصم الدهري واشترطه عليهم حتى يمتنّ عليهم الفيلسوف المعظم وأصحابه من رؤوس الأكاديميات العلمية الكبرى في زمانهم باسم العقل والعلم! فهو (أي التنظير الميتافزيقي في أصل العالم) طريقهم لبناء مقدمات برهانية يوافقهم الخصم على حجية نوعها معرفيا! ففي المقال نفسه يضع "كريك " عنوانا فرعيا يجعله كالتالي: "العلاقات الإلهية Divine Relations مع هذا العالم"، ثم يكتب تحته قائلا:

> إذا علمنا أن عالَما زمانيا قد وجد بالفعل، فإننا نحتاج إلى السؤال هل يمكن للإله أن يبقى غير متأثر Untouched بزمانية ذلك العالم its temporality؟ من الصعب جدا أن نرى كيف يمكن ذلك! فتخيل وجود الإله مفردا بلا تغير وبلا خلق، ولكن مع عزم لا يتغير Changeless Determination على خلق عالم زماني Temporal World له بداية. فبما أن الإله كلي القدرة، فإرادته ناجزة، (وهو ما) يخرج ذلك العالم الزماني إلى الوجود. ولكن هذا يضعنا أمام

معضلة: فإما أن الإله كان موجودا قبل الخلق وإما أنه لم يكن. فلنفترض أنه كان موجودا، في تلك الحالة، فالإله "زماني" Temporal ولا بد، وليس "لازمانيا" Timeless، إذ لا بد حتى تكون موجودا قبل حدث ما أن تكون "في الزمان" in time. فلنفترض إذن، أن الإله لم يكن موجودا قبل الخلق. في تلك الحالة، وبدون خلق، يكون موجودا لازمانيا Timelessly، إذ من الواضح أنه لم يأت للوجود مع العالم في لحظة الخلق.

قلت: هذا والله كلام يقشعر منه بدن المؤمن الصادق، وسفسطة تطيش منها عقول الأسوياء! وقبل الرد عليه نقول: من لم يجد في نفسه كراهة لذلك الصنف من الكلام حال قراءته، ولم يجده نافرا منه (حتى مع كونه قد تكلف الرد عليه كما هو الشأن هنا)، فوالله لا يأمن أن يموت دهريا أو زنديقا، نسأل الله السلامة! ((وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللّهِ يُكَفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلاَ تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِّثْلُهُمْ إِنَّ اللّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً)) [النساء : ١٤٠]

ما هذه الجرأة على رب العالمين يا هؤلاء؟ وبأي حق استجزتم الكلام فيما كان الرب فاعله وما كان فيه من شأن قبل خلقه هذا العالم؟ ((مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ)) [الحج : ٧٤] إنها جرأة الفيلسوف أيها القارئ الكريم، ذلك المستكبر الذي أبى أن يؤمن حتى يكون له في وجود ربه وصفته وفعله قياس "ونظرية" شاملة يبارز بها أقرانه ويعلو بها على خصومه في دوائر الفلاسفة، فلا يؤمن إلا على مزاجه وهواه وكما تمليه عليه نظريته، لا كما خضع "العامة" و"الأميون" للأنبياء والمرسلين وسلموا لكلامهم تسليما! الفيلسوف يرى نفسه أسمى من هذا! يراه أرفع شأنا من أن يؤمن كإيمان هؤلاء! فلما افتتن كثير من أهل الملل بزبالة الفلاسفة في الغيبيات (لا سيما في

الطبيعيات)، ووجدوا فيها من الكلام العسير والبراهين المزخرفة ما تحار عقول العامة في فك طلاسمه مع كونه يساق إليهم مساق العلم الرفيع والنظر البديع: زينت لهم شياطينهم أن يبارزوهم بمثلها، فخاضوا كخوضهم واجترؤوا كاجترائهم، وأصبحوا أحزابا وشيعا كل حزب بنظريتهم الغيبية يفرحون، وعليها ينازعون ويوالون ويبرؤون، وتباروا وتماروا فيما بينهم بالأقيسة من كل صنف ولون، في ذات ربهم وصفاته وفيما وراء خلق العالم نفسه كأنما يتكلمون عن نوع من أنواع السمك في الماء أو الطير في السماء، والله المستعان على ما يصفون!

فالرجل لما جعل أصله الأول القول بأن الزمان (أو كل ما يصح وصفه بالتتابع الزماني) مخلوق حادث (تبعا لميتافزيقا أينشتاين المعظمة عند الفلاسفة والنظار في هذا الزمان، ولما انتقاه من تنظير اللاهوتيين والمتكلمين القدماء مما يبدو موافقا لها)، لزمه ألا يكون قبل بداية العالم أي "حادث" Event من أي نوع البتة، على ما قالت به اللاهوتيون والمتكلمون من قبله تحت مفهوم "الحوادث" في نظريتهم كما بينا آنفا. ولكن فعل الخلق نفسه إنما هو حادث (بهذا المعنى الذي يقتضي البداية في الزمان بداهة)، ولا يصح أن يكون سببا لشيء في الحقيقة إلا إن وقع ذلك الشيء عقبه مباشرة (زمانيا أيضا)! فأصبح أمامه إذن (مع تمسكه بأنطولوجيا الزمان الأينشتاينية) أحد خصلتين لا ثالث لهما: إما أن يقول بأن الرب حادث هو الآخر، إذ لا معنى في العقل لوجود ذات في الخارج توصف بالحياة والإرادة وبأن لها فعلا وخلقا في الحقيقة، إلا مع جريان مطلق معنى الزمانية على أفعالها (بحيث يصح وصف تلك الأفعال بأنها حصلت بعد أن لم تكن حاصلة، بما يعبر عنه في اللغة بالأزمنة اللغوية المعروفة Tenses، الحاضر والماضي والمستقبل، وحتى يوصف بعضها بأنه متقدم على بعضها الآخر أو متأخر أو متزامن، بما في ذلك فعل الخلق

وإرادته من قبله التي يتعلل بها حدوث العالم)، وإما أن يتلاعب بمعنى الأزلية المنسوبة إلى الباري، وبمعنى السببية والعلية والحدوث المنسوبة إلى فعل الخلق نفسه (الذي يعتقد أن الزمان نفسه خلق به)، وبسائر ما يتلازم مع تلك المعاني من استخدامات لفظية في منطق اللغة نفسها، كما تلاعب المتقدمون بمعنى الحدوث نفسه، ومعنى الجسم والعرض والمكان والحيز والجهة .. إلخ، حتى يستقيم له تعطيل تلك المعاني عما قبل نشأة الزمكان المزعوم (إذ ليس قبله "قبل" عنده كما بينا)، ومن ثم تمرير دعوى أن العالم خُلق بفعل لا يوصف بأنه "حادث" على المعنى البدهي لكلمة "حادث" أو حتى كلمة "فعل"، لأنه لا زمان له أصلا (إذ لا يتقدم زمانيا على بداية العالم)!

من هنا قال الرجل (في كلام هو من أفسد ما أنت قارئ في كلام أحد من البشر!): "إذا علمنا أن عالَما زمانيا قد وجد بالفعل، فإننا نحتاج إلى السؤال هل يمكن للإله أن يبقى غير متأثر Untouched بزمانية ذلك العالم its temporality؟ من الصعب جدا أن نرى كيف يمكن ذلك!" اهـ. قلت: أولا: ما معنى "عالما زمانيا"؟ Temporal Universe؟ وهل يصح في العقل وجود عالم "لا زماني" مثلا؟ لفظة "العالم" هذه (بصرف النظر عن التعريف الكوزمولوجي للفظة "الكون" Universe على اصطلاح الرجل) إنما يطلقها العقلاء للإشارة إلى مجموع ما في الوجود من أشياء مما سوى الباري جل وعلا. فإذا كانت عقيدتك يا سيد "كريك " أن كل الموجودات مما سوى الباري حادثة ممكنة الوجود، وأنها كانت بعد أن لم تكن، وأن هذا وصف لازم لكل ما يصح أن يوصف بأنه "عالم" World، فكيف يصح في العقل وصف عالم من العوالم بأنه ممكن الحودث، مع كونه في الوقت نفسه "لا زمانيا"؟ هذا محال! وإذن فلا معنى أصلا لوصف عالمنا هذا بأنه "زماني" على هذا النحو، وإنما هو تمهيد الرجل للتلاعب بلفظتي "زماني"

و"لا زماني" هاتين في وصف ذات الباري نفسه وصفاته وأفعاله! إذ يواصل فيقول: "فتخيل وجود الإله مفردا بلا تغير وبلا خلق، ولكن مع عزم لا يتغير Changeless Determination على خلق عالم زماني Temporal World له بداية. فبما أن الإله كلي القدرة، فإرادته ناجزة، (وهو ما) يخرج ذلك العالم الزماني إلى الوجود." اهـ. قلت: فبأي سلطان معرفي استجزت أن "تتخيل" وجود الباري قبل خلق عالمنا هذا أصلا؟ هذا هو رأس المرض وبيت الداء!

ثم ما معنى "مفردا" و"بلا خلق"؟ وهل يمتنع في العقل عندك أن نقول إنه سبحانه كان له قبل خلق هذا العالم خلق آخر مثله، خلقهم ثم أفناهم قبل أن يخلق عالمنا هذا؟ نحن نقول الله وحده أعلم بما كان منه سبحانه من خلق وفعل، قبل ذلك الزمان الذي لم يكن معه فيه إلا العرش والماء، ومقتضى كونه لا يزال يخلق ما يشاء من الأزل وإلى الأبد، أنه كان له خلق بعد خلق وفعل بعد فعل، ما يشاء كما يريد سبحانه، من غير مخلوق أول ولا مخلوق آخر، ومن غير مفعول أول ولا مفعول آخر! أما "كريك " فعلى عقيدته هو ومن وافقهم: يمتنع قبول هذا المعنى أصلا ولو على سبيل الجواز العقلي المجرد! وهذا ليس منه تحكما في إرادة الله وقدرته وفعله وحسب، وإنما هو نزع لأصل الصفة نفسه عن ذاته جل وعلا، إذ محال عنده، وتبعا لنظريته الميتافزيقية النسبانية أن يكون من الرب فعل أصلا قبل خلق هذا العالم كما ترى، لأنه لا زمان أصلا قبل حدوث الزمكان! فلا بد إذن أن تكون صفة الخلق نفسها حادثة فيه بحدوث الزمكان، وهو ما يقتضي الإشراك به في الخلق والإحداث سبحانه، إذ يلزم ألا يكون هو الذي خلق الزمكان، لأنه لا خلق ولا إحداث إلا في الزمان! بل يكون خلق الزمكان إذن إحداثا لصفة الخلق نفسها في ذاته، إذ ما كان من المعقول أن يقع منه خلق أو إحداث، شيئا بعد شيء، إلا في إطار

الزمان الذي به يقال إن فعلا إلهيا ما قد "حدث"، وأن فعلا آخر قد حدث "قبله" أو "بعده"، فسبحان الله وتعالى عن ذلك كله علوا كبيرا!

ثم ما معنى "بلا تغير" Changeless هذه؟ التغير واللاتغير كلمات مجملة على عادة الفلاسفة لا يجوز إطلاقها في حق الباري جل وعلا، لا إثباتا ولا نفيا! فإن كنت تقصد بعدم التغير، عدم الفعل والإحداث والخلق والكلام، إلى غير ذلك مما يتحقق به معنى الحياة للذات الحية الفاعلة، فهذا نفي لمعنى الحياة نفسه عن الإله الذي اخترت أن تعبده يا سيد "كريك "، كما لا يخفى على عاقل! وأنت إذن تعبد إلها كان عدما ثم حدث، أو كان جمادا أو ميتا ثم دبت فيه الحياة بخلق العالم على أحسن الأحوال!

ثم ما معنى "ولكن مع عزم لا يتغير Changeless Determination على خلق عالم زماني Temporal World له بداية.."؟ هل تقصد بالعزم الذي لا يتغير، الإرادة الأزلية؟ فيقال إذن إن هذا من الترجيح بلا مرجح، ولازمه ما اعتقدته الفلاسفة القدماء من قدم العالم لانعدام مرجح الحدوث! ولكن هو قد تلاعب بمعنى الأزلية نفسه من الأساس، وأحاله إلى العدمية كما ترى! فلما لم يجد متسعا (في "اللازمانية" المتقدمة عنده على خلق العالم) لحصول إرادة عند باريه لخلقه أصلا، اخترع لها اسما وقال "إرادة لا تتغير"! ولو صدق لقال: إرادة لا تنشأ ولا تحصل أصلا، لا أنها "لا تتغير"! فحصول الإرادة الذي به يترجح الفعل على عدمه، يلزم أن يكون مسبوقا بعدمها (زمانيا) عند صاحبها بالضرورة! ولكن قد علمتَ أن تسمية الأشياء بغير أسمائها هو من فنون التلبيس التي يجيدها الفلاسفة أيما إجادة! ومن هنا لا يبقى عند التأمل أي قيمة أو حقيقة لقوله: "فبما أن الإله كلي القدرة، فإرادته ناجزة، (وهو ما) يخرج ذلك العالم الزماني إلى الوجود."! أما قوله "ولكن هذا يضعنا أمام معضلة: فإما أن الإله كان موجودا قبل الخلق أم أنه لم

يكن." فأقول: فبالله كيف يُقبل من عاقل بعدما أثبت حصول الخلق، أن يقول "إما أن يكون موجودا قبل الخلقوإما لا يكون"؟ واقع الأمر أنه لم يثبت شيئا أصلا، وإنما هو الآن بصدد محاولة فك ومعالجة المصائب التي نزلت على رأسه من أثر مقدماته الميتافزيقية التي أراد أن يصل منها في النهاية إلى إثبات وجود باريه، ومنها قوله بأن الزمان (هكذا) حدث بعد أن لم يكن! والآن أصبح عليه أن يجعل من أزلية الباري (التي هي من لوازم كونه واجب الوجود، فتأمل!)، فرضية من فرضيتين يتعين عليه أن يتكلف دفع الإشكالات الميتافزيقية عن واحدة منهما رجاء أن يرجحها على الأخرى، تبعا لنظريته الغيبية التي اعتنقها ابتداء!

فيقول: "فلنفترض أنه كان موجودا، في تلك الحالة، فالإله "زماني" Temporal ولا بد، وليس "لا زمانيا" Timeless، إذ لا بد حتى تكون موجودا قبل حدث ما أن تكون "في الزمان" in time." قلت: التزام وصف فعل الخلق نفسه بالأسبقية الزمانية (في الزمان) على حدوث العالم وبدايته، أمر بدهي ضروري لا يماري فيه إلا سفساط! فوصفنا ذلك المعنى بأنه حادث يجري "في الزمان"، لا نقصد به جريانه "داخل شيء وجودي مخلوق اسمه الزمان"، ولكن لما اعتقد صاحبنا أن الزمان عين مخلوقة على اعتقاد أينشتاين، أبى إلا أن يقبل "الفرضية الأخرى" (عدمية الإله قبل حادث الخلق)، مع التلاعب في مفردات اللغة، وإذا به يقول: "ولنفترض إذن أن الإله لم يكن موجودا قبل الخلق. في تلك الحالة، وبدون خلق، يكون موجودا لا زمانيا Timelessly، إذ من الواضح أنه لم يأت للوجود مع العالم في لحظة الخلق." قلت: أنت تبدأ بافتراض أن الإله لم يكن موجودا قبل الخلق، فبالله يا عاقل كيف يتصور إذن "حدوث الخلق" عندك أصلا بعد أن لم يكن؟

من هنا يتبين لك أيها القارئ المحترم – ومن كلام الرجل نفسه - أن الوجود اللازماني هذا حقيقته هي العدمية (أنطولوجيا) قبل حدوث العالم، إذ لا يوصف بالحضور ولا بالمضي ولا بالاستقبال كما تقدم! ومهما حاول الرجل أن يخلص نفسه من ذلك المأزق فلا مخرج له إلا بترك التنظير والقياس في الغيبيات والإلهيات، والرجوع إلى ما عليه العقلاء في معنى الزمان ومعنى الأزلية ومعنى الحدوث ومعنى السببية وغير ذلك من معان أبى إلا أن يضرب بعضها ببعض حتى يبقى على دعوى وجودية الزمان وحدوثه في الأعيان، كما عليه عامة الطبيعيين في هذا الزمان، ولسنا نستغرب شيئا ممن جعل الإله الواحد "ثلاثة في واحد" على أي حال، والله المستعان!

ولأنه يعلم أنه متناقض متهافت غاية التهافت فيما ذهب إليه، تراه يتابع فيقول: "هذا البديل الثاني يضعنا أمام معضلة جديدة: فبمجرد أن يبدأ الزمان في لحظة الخلق، فإما أن الإله يصبح زمانيا، من جهة علاقته الحقيقية بالعالم الزماني، وإما أن يكون وجوده لا زمانيا مع الخلق كما كان بدونه" اهـ. قلت: لا أدري والله أأضحك أم أبكي من هذا العبث! ما معنى "يصبح زمانيا" هذه؟ وهل يوصف الشيء بأنه "يصبح" (من الفعل أَصبح يصبح فهو مصبح: becoming – became –Becomes) إلا إن كان على وصف ما، فيما يصح وصفه لغة بأنه "زمان ماض" (قولك: كان على حال كذا أو كان فاعلا كذا)، ثم صار إلى وصف آخر فيما يصح وصفه بأنه زمان مستقبل (أي بالنسبة للزمان السابق عليه)؟ وقبل أن "يصبح زمانيا"، ألست تصفه بأنه كان "لا زمانيا"؟ وهل يوصف الشيء بأنه "كان كذا"، إلا فيما حقيقة معناه عند العقلاء أنه زمان ماض؟ فأي شيء هذا إلا التناقض بعينه يا دكتور "كريك "؟ البديل الثاني لمسألة "يصبح زمانيا" هذه، هو قوله: "وإما أن يكون وجوده لا زمانيا مع الخلق كما كان بدونه"! فهل في العقل السوي

شيء اسمه "يكون وجوده لا زمانيا"؟ وهل يستقيم صوف الشيء بأنه "يكون" وبأنه "موجود" إلا على معنى الحالية الزمانية؟! ثم ما معنى "مع الخلق" هذه أصلا إلا أن يراد بها التزامن (موافقة وجود ذاته لوجود العالم لحظة بلحظة، فلا تمر لحظة في العالم إلا كان لذاته فيها وجود حقيقي كما في اللحظة السابقة عليها)؟ فكيف يكون وجوده "لا زمانيا" وهو في نفس الوقت "مزامن" لوجود العالم؟ هذا تناقض أيضا لا يخفى! والحاصل أن الرجل متناقض غاية التناقض على كل التقديرات!

ومع هذا، يصر على أن يسوغ لنفسه اختياره في المسألة بمزيد من العدوان على ذات ربه وصفاته، فيقول:

> فلو اخترنا الخيار الأول، فسيكون الرب من جديد زمانيا. ولكن ماذا عن الخيار الثاني؟ هل يمكن أن يبقى الإله غير متأثر Untouched بزمانية العالم؟ لا يبدو ذلك. فإنه من اللحظة الأولى في الزمان، يدخل الإله في علاقة جديدة لم يكن عليها من قبل (إذ لم يكن ثم "قبل" أصلا). فحتى لو صح أنه في خلقه العالم، لم يتغير الإله أي تغيرات ذاتية Intrinsic changes فهو على الأقل يتعرض لتغير خارجي Extrinsic Change. ذلك أنه في لحظة الخلق، يدخل الإله في علاقة حفظ العالم، أو على الأقل، علاقة الوجود المشترك مع العالم Co-existing، وهي علاقات لم يكن عليها من قبل. وعليه فحتى لو لم يصح كون الإله زمانيا قبل خلقه العالم، فإنه على أي حال يمر بتغير خارجي في لحظة الخلق، بما يدخله في الزمان Draws Him into time بموجب علاقته الحقيقية بالعالم.

قلت: سبحان الله، تأمل كيف لا يزال الرجل يحاول أن ينفي "قبلية" (أو زمانية) ما

كان قبل العالم، ولا يزال لسانه يأبى عليه إلا أن يثبتها بمجرد قوله "قبل العالم"! وما أشبه هذه المكابرة بمكابرة الدهرية الطبيعيين في قولهم: "مخلوقات غير مخلوقة"، وقولهم "حوادث لا سبب لها"، وقولهم "اضطراب الفراغ العدمي"، وقولهم "انتخاب بلا منتخِب" .. إلخ! إنها مكابرة للسان نفسه، ولضروريات اللغة نفسها كما لا يخفى! وهل للتناقض المنطقي حقيقة إلا أن يكون فسادا في إيراد المعاني اللغوية ؟ وهل للمنطق نفسه موضوع إلا أن يكون طريقتنا الفطرية البدهية في ضبط ما نتكلم به من المعاني بما يستقيم في العقل السوي الصحيح؟ لماذا نقول إن عقيدة الثالوث (مثلا) متناقضة؟ لأنها تسوي بين معنى الواحد ومعنى الثلاثة بما يمنعه المنطق اللغوي الفطري، وهو ما تراه ها هنا نفسه! لماذا نقول إن الإشراك بالله في العبادة معنى فاسد ببداهة العقل؟ لأنه يقتضي التسوية بين الخالق والمخلوق في معان لا يستقيم في المنطق اللغوي البدهي أن يشتركا فيها سويا! فالفطرة إنما ترجع في نفس الإنسان إلى تلك الجملة من المعاني الأساسية الضرورية التي لا يتعلم الإنسان اللغة في صباه إلا وجدها مطبوعة في نفسه، فلا يجد في عقله ولسانه صارفا عنها إلا أن يكون مسفسطا عليها متكلفا تحريفها وتغييرها بزخارف الأقوال ومجملاتها على طريقة الفلاسفة، أو وارثا لما تكلفه غيره من الإفساد فيها، كما في قول الرسول عليه السلام "فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه"!

لهذا اضطرب اللاهوتيون في مسألة "زمانية" و"لا زمانية" الوجود الإلهي هذه ولا يزالون غاية الاضطراب، كما هو شأنهم في جميع نظرياتهم على أي حال، لأن العقل السوي يأبى أن يكون شيء موجودا في الواقع على الحقيقة، مع كونه لا يوصف بصفة حاضرة وصفة ماضية وصفة مستقبلة، فلا نقول فيه "كان كذا" و"يكون كذا" و"سيكون كذا"، أو "فعل كذا" و"يفعل كذا" و"سيفعل كذا"! فالمنع من استعمال تلك المعاني في حق

الشيء يحيله عدما بالضرورة، وهو قولك: لم يكن (موجودا) في الماضي وليس كائنا أو موجودا الآن ولن يكون موجودا في المستقبل، فأي شيء هو إذن إلا العدم؟ أو قولك: لم يفعل شيئا وليس فاعلا ولن يفعل لأن أزمنة الأفعال في اللغة لا يصح استعمالها في حقه أصلا، فعن أي شيء تتكلم إذن إلا الجماد أو الجثة الميتة التي لا حياة فيها؟ هذه ليست نظرية ميتافزيقية أو قياسا عقليا أو تنظيرا فلسفيا، أيها القارئ الكريم، وانتبه لهذا جيدا: هذه مسألة بدهية، ترجع إلى الفهم الأولي لمعاني اللغة، فلا ينبغي أن تخفى على عاقل! فلسنا نتكلف ما تكلفه الفلاسفة من تعمق وخبط في تلك المعاني الواضحة، ولا نجيز ذلك أصلا! فعندنا أصل عظيم لا نغفل عنه طرفة عين، ألا وهو قول الرسول صلى الله عليه وسلم: هلك المتنطعون، هلك المتنطعون، هلك المتنطعون! نسأل الله السلامة.

وهذا المنهج الكلي هو ما تجده في أجوبة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وردوده على المتكلمين والفلاسفة عامة! إذ لم يكن رحمه الله يقابل نظرياتهم في الغيبيات بنظريات مثلها كما قابلوا هم خصومهم من الفلاسفة، وإنما كان ينزل على نظرياتهم ومعانيهم الباطلة فيهتكها هتكا، ويبين تناقضها في نفسها، بعد بيان ما فيها من إجمال فاحش، ثم يقرر عقيدة أهل السنة في الأمر نفسه، رحمه الله تعالى! ومن ذلك ما أجاب به عن قول المتكلمين في وصف الله تعالى: لا داخل العالم ولا خارجه! فالشيء الذي يوصف بأنه لا داخل غيره من الأشياء ولا خارجها ولا محايز لها: لا وجود له أصلا في الخارج، ولا يعقل له وجود! وبمثل هذا رددنا على دعوى الجزء الذي لا يتجزأ، في وصفهم إياه بأنه لا امتداد له، فلا طول ولا عرض ولا عمق! فهذا حقيقته العدم في البداهة والضرورة اللغوية، إذ الشيء الذي لا يمتاز فيه جنب عن جنب ولا جهة عن جهة (وهو معنى نفي الامتداد في اللغة)، لا جنب له ولا جهة أصلا ولا وجود له بين الأشياء الوجودية الحقيقية، وإنما

هو معدوم غير موجود!

وعلى هذا المسلك تجري جميع أجوبة أهل السنة، ولله الحمد والمنة. فلسنا نؤسس لنظرية ميتافزيقية جديدة في حدوث العالم ولا في غيره من قضايا الغيب، حتى نجعلها مقدمة نرد بها على الدهرية المعاصرين لنا، كما انتهجه من نرد عليهم، وإنما نمنع من تلك الطريقة نفسها رأسا (التي باتت تعرف باللاهوت عند الكتابيين والكلام عند أهل القبلة) ونبين عوارها وفسادها وما ترجع به من ضرر على العقل والدين معا. هذا ما يجب أن يفهمه كل من انتسب إلى منهج السلف وطريقة الإمام أحمد وابن خزيمة والبربهاري واللالكائي والدارمي وابن تيمية وابن القيم وابن عبد الوهاب وابن باز وغيرهم من أئمة السنة رحمهم الله جميعا، ثم راح يشرّق ويغرب يركب مطية نظريات الطبيعيين واللاهوتيين المعاصرين في الغيبيات المحضة، حتى يثبت "بالدليل العلمي" (زعموا) حدوث العالم ووجود الصانع ومخلوقية الدواب على الأرض بين أيدي الملاحدة، ويثبت لهم أنهم مخلوقون لا قيام لهم إلا بباريهم، والله المستعان!

تأمل قول "كريك": "فلو اخترنا الخيار الأول، فسيكون الرب من جديد زمانيا. ولكن ماذا عن الخيار الثاني؟" فكأنما يصرح بأن نفي ما سماه "بالزمانية" عن الرب قبل خلق العالم إنما هو أمر اعتقادي مقطوع به عنده، فلا يصح اختيار الخيار الأول لا لشيء إلا لأنه يرجع به إلى جعل الرب "زمانيا" من جديد، وهو أمر يرفضه مبدئيا! ولا شك أنه ما من متكلم أو لاهوتي ينتصر لدعوى نظرية معينة في الغيبيات إلا كان لديه سبب ديني اعتقادي لجعلها من القطعيات الضرورية كما أسلفنا، ولكن اللافت هنا أنه يكاد يصرح بدفعه أحد القولين لا لشيء إلا لأنه يكرهه! فهو مما يفسد عليه مقدمات برهانه ويتركه عاريا بين أيدي الخصوم الدهريين من حيث لم ينتبه، ولا شيء أكره أو أشد على نفس

اللاهوتي أو المتكلم من ذلك!
أما قوله: "هل يمكن أن يبقى الإله غير متأثر Untouched بزمانية العالم؟ لا يبدو ذلك. فإنه من اللحظة الأولى في الزمان، يدخل الإله في علاقة جديدة لم يكن عليها من قبل (إذ لم يكن ثم "قبل" أصلا). فحتى لو صح أنه في خلقه العالم، لم يتغير الإله أي تغيرات ذاتية Intrinsic changes فهو على الأقل يتعرض لتغير خارجي Extrinsic Change." اهـ. (وما بين المعقوفتين هنا من كلامه لا من كلامي).
قلت: ما أجرأكم يا هؤلاء على باريكم، ولا حول ولا قوة إلا بالله! ما معنى "تغيرات ذاتية" هذه، التي جعلتها قسيما "للتغيرات الخارجية" يا دكتور "كريك"؟ إن صح أن يقال لمن يفعل شيئا ما إنه قد "تغير" حاله، بأن انتقل من حال عدم التلبس بالفعل المعين إلى حال التلبس به، ثم الانتقال إلى حال الفراغ منه بعد تمامه، كما في قوله تعالى ((ثم استوى على العرش)) (وهو مقتضى الاتصاف بصفات الأفعال في المعنى اللغوي كما يجيزه العقلاء)، ففي أي النوعين يدخل هذا المعنى عندك؟ الظاهر أنه يدخل عنده في المعنى الثاني (ما سماه بالتغير الخارجي)، لماذا؟ لأنه التزم بعقيدة غيبية مفادها أن الرب كان ذاتا متعطلة عن الفعل والخلق قبل خلق العالم (وهو ما سماه بالوجود "اللازماني" تلبيسا!)، ثم صار ذاتا فاعلة، يصدر عنها الفعل بعد الفعل في تتابع زماني معقول يرتبط بحوادث العالم! يقول: "ذلك أنه في لحظة الخلق، يدخل الإله في علاقة حفظ العالم، أو على الأقل، علاقة الوجود المشترك مع العالم Co-existing، وهي علاقات لم يكن عليها من قبل. وعليه فحتى لو لم يصح كون الإله زمانيا قبل خلقه العالم، فإنه على أي حال يمر بتغير خارجي في لحظة الخلق، بما يدخله في الزمان Draws Him into time بموجب علاقته الحقيقية بالعالم." اهـ. قلت: قوله "في لحظة الخلق يدخل الإله" وقوله "لم يكن

عليها من قبل" ونحو ذلك، كيف يقال معه "حتى لو لم يصح كون الإله زمانيا قبل خلقه العالم"، على المفهوم الذي يقرره لمعنى "الزمانية"؟ وإذن فما معنى قوله "يدخله في الزمان"؟ وبأي عقل "أخرجه منه" أولا ثم "أدخله إليه" بحادث الخلق؟ وهل معنى الزمان الذي ينسبه للإله نفيا أو إثباتا في العبارة الأولى هو معنى الزمان نفسه في الثانية (في قوله "يدخله في الزمان")؟

عبث في عبث وعدوان على رب العالمين عظيم، والله المستعان لا رب سواه!

ويواصل "كريك" ذلك العبث ليطال به صفة العلم الإلهي، فيقول تحت مبحث مستقل في المقال نفسه بعنوان "العلم الإلهي بالحقائق الزمانية Tensed Facts":

> إن علاقة الإله الحقيقية بالعالم الزماني تمدنا بأساس جيد لاستنتاج كونه زمانيا بالنظر إلى التغير الخارجي الذي يمر به خلال علاقاته المتغيرة مع العالم. ولكن وجود العالم الزماني يبدو أنه يقتضي كذلك تغيرا ذاتيا داخليا intrinsic Change في الإله، بالنظر إلى علمه بما هو حادث في العالم الزماني. ذلك أن الكائن الذي لا يعلم إلا الحقائق العارية عن الزمانية Tensless facts بشأن العالم، بما في ذلك الحوادث التي تحدث مجردة عن الزمان Tenslessly في أي تاريخ أو وقت، سيظل جاهلا بالحقائق الزمانية Tensed Facts، فلن يكون لديه أي علم على الإطلاق بما هو جار الآن في الكون، وبأي الحوادث هو الماضي وأيها المستقبل. من الجهة الأخرى، فأي كائن يعلم الحقائق الزمانية لا يمكن أن يكون "لا زمانيا"، لأن علمه يجب أن يكون في فيض دائم، يواكب تغير الحقائق الزمانية المعلومة لديه.

قلت: تأمل تخبطه الشديد في مسألة التغير الداخلي والخارجي هذه! فبما أنه قد دمر

معنى الأزلية في وصف ذات الرب من الأساس، فلا بد أن يكون العلم الإلهي عنده معرفة حادثة لا محالة! ولكنه بطبيعة الحال لا ينسب إلى الرب وصفاته معنى الحدوث، وإنما ينسب إليه ما سماه هو وأقرانه من اللاهوتيين باللازمانية والزمانية! فهو قبل حدوث العالم "لا زماني" وبعد حدوثه "زماني"! فإذا كان كذلك عنده، وكان حدوث العالم نفسه أمرا لا زمانيا (أي فعله الباري في حال لا زمانيته المزعومة)، وحدوث كل ما يحدث فيه من حوادث موصوفا "بالزمانية" والتتابع الزماني، فكيف يحصل عند الإله علم بحوادث وقعت بلا زمان (يعني لا توصف بأنها "حدثت" أصلا لأن الماضي في اللغة زمان Past Tense أو وصف زماني، وهو يتكلم عن حوادث لا زمانية Tensless!)، ثم كيف يكون هو نفسه لا زمانيا، ويكون لديه علم بالحوادث الزمانية؟ ولا يخفى على أي عاقل صادق أنه لا يصح ولا يمكن بحال من الأحوال تجريد أي حادث عن الوصف الزماني في اللغة Tense! وأنا أتحداه وغيره من اللاهوتيين القائلين بمسألة "حادث لا زماني" هذه Timeless / Teneless Event أن يتكلم بجملة واحدة فيها عبارة عن حادث معين Event بكلام مجرد عن الوصف الزماني (بأنه كان أو كائن حاليا أو سيكون في المستقبل)! هذا محال ومنطق اللغة يمنعه أصلا!

ولكن الرجل كما هو واضح من عنوان المقال نفسه، يحاول أن يلتمس لنفسه محلا وسطا بين أولئك الذين جعلوا الإله "زمانيا" بإطلاق والذين جعلوه "لا زمانيا" بإطلاق! فمن اللاهوتيين (بداية من أكويناس نفسه) من جعل الإله خارجا عن الوصف الزماني مطلقا، فليس يصح أن يقال في حق الإله عنده: الآن، أو كان منه كذا أو سيكون كذا، أو فعل كذا أو سيفعل كذا، إلا على سبيل التجوز في اللغة لا على سبيل الحقيقة! ولأنه يدرك ما في مفهوم "اللازمانية" هذا من تهافت وتناقض محض، فهو يتكلف ما تراه من

محاولة التلفيق بينه وبين "الزمانية"، لأنه مضطر إلى إثباته فيما قبل حادث الخلق، تبعا لميتافزيقا النسبية التي اعتنقها وما وافقها من مذهب المتكلمين في امتناع تسلسل الحوادث، ليؤسس عليه برهان الحدوث نفسه!

قوله: "الكائن الذي لا يعلم إلا الحقائق العارية عن الزمانية Tensless facts بشأن العالم، بما في ذلك الحوادث التي تحدث مجردة عن الزمان Tenslessly في أي تاريخ أو وقت، سيظل جاهلا بالحقائق الزمانية Tensed Facts، فلن يكون لديه أي علم على الإطلاق بما هو جار الآن في الكون، وبأي الحوادث هو الماضي وأيها المستقبل." هذا قياس واضح كما ترى، من قياس الشمول لبناء دعوى كلية بشأن نوع الكائنات الذي يفترض بنا أن نقبل منه زعمه أن رب العالمين يدخل تحته، سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا! وإلا فأي كائن هذا الذي سبق أن وقع تحت بحثنا وإدراكنا علم قاطع بأنه لا يعلم إلا الحقائق "العارية عن الزمانية"؟ وهل يعقل أصلا أن تُذكر حقيقة من الحقائق الواقعية أو تتصور في الذهن دون استعمال ما يفيد الدلالة الزمانية في تصورها Tense سواء بالتصريح أو الاقتضاء المعنوي المباشر؟ عندما نتكلم عن شيء موجود في الواقع تحقيقا، فإننا نتكلم عن شيء إما أنه موجود الآن بالفعل، وإما أنه كان موجودا ثم انتفى وجوده، وإما أنه سيوجد في المستقبل مع كونه الآن معدوما، هذه المعاني (الزمانية) يجب أن يكون التفريق بينها في حق ذلك الشيء (أيا ما كان) جائزا في أذهاننا (ومن ثم في عبارتنا اللغوية إذا ما تكلفنا العبارة عنها) وإلا لم يصح أن توصف تلك "الحقيقة" بجواز معلوميتها، فضلا عن أن توصف بأنها "حقيقة" أصلا! وسواء خُلق عالمنا هذا أم لم يُخلق، فمطلق اتصاف الرب بالحياة الكاملة والإرادة والحكمة والعلم وغير ذلك من صفات الكمال المنسوبة لذاته الإلهية وجوبا وضرورة، يوجب أن يكون سبحانه في شأن متجدد من

الإرادات والأفعال، فعلا بعد فعل، وحادثا بعد حادث، ما يشاء كما يريد سبحانه، بما يجري عليه معنى التقدم والتزامن والتأخر الزماني بضرورة معنى الزمان نفسه فيما يعقله الناس. فالشيء الذي لم يوجد في الماضي وليس الآن موجودا ولن يكون موجودا في المستقبل، ولا يصح استعمال شيء من تلك المعاني في وصفه: معدوم قطعا! فمن نفى عنه ذلك المعنى (معنى تجدد الأفعال الصادرة عنه سبحانه قبل خلق العالم من الأزل) فقد عطل عنه سائر الصفات، وحقيقة مذهبه نفي الصانع كما بينا.

فالمضحك حقا قوله "الحوادث التي تحدث مجردة عن الزمان Tenseless في أي تاريخ أو وقت"! فهو بهذا الكلام يثبت معنى الحدوث للحوادث المذكورة في التاريخ والوقت، وينفيه عنها في نفس العبارة، وسبحان الله! فهل هذه لغة من لغات البشر التي يتكلم بها الرجل حقا، وهل عقله يتسع لذلك التناقض حقا؟ وهل يفترض بقرائه أن يتقبلوا تلك الألفاظ على ما هو مركوز في نفوس البشر من معانيها المباشرة ومقتضيات ولوازم ومتعلقات تلك المعاني في فطرة الإنسان؟ أم تراهم يحتاجون إلى أن ترقى أرواحهم وتسمو وتطهر نفوسهم حتى يفهموا هذا الكلام (بالعلم الكشفي مثلا، أو بالمنامات على طريقة الصوفية وأرباب الذوق!) كما يحتاج الناس إلى ذلك ليفهموا عقيدة الثالوث (كما يزعمه رؤوس الكنائس)، وكما يحتاجون إلى أن يمروا بخطوات من رقي الوعي أو التطور الدارويني حتى يتقبلوا نظرية داروين (كما يزعمه دوكينز)، وحتى يتمكنوا من قبول انقلاب البدهيات رأسا على عقب في ميتافزيقا نظرية أينشتاين ونظرية الكم (كما يزعمه كراوس)؟ هذه الدعاوى (سواء أكانت من النظريات الإلهية أم الطبيعية) هي من أصول الاعتقاد الديني عند أصحابها التي جعلوها في منزلة البدهيات والأصول العقلية الكبرى لقيام منظومتهم الاعتقادية الغيبية بأسرها عليها، فإن لم تجد عقلك يستوعبها أو يجد لها مساغا

فيما جُبل عليه من ربط المعاني بعضها ببعض منطقيا، فالعيب في عقلك أنت ولسانك لا محالة لا فيها. وعليك إذن أن تعضّ على لسانك في كل مرة تميل إلى العبارة عن معنى يخالفها، كالعبارة عن الكائنات الحية بأنها مخلوقة أو مركبة أو مصنوعة (مثلا) بما يقتضي وجود من خلقها وقدرها وأتقن تركيبها (كما صرح بذلك رأس الدراونة في زماننا "ريتشارد دوكينز" في غير موضع)! فعندما نقول "مخلوقات" فعلينا – بحسب توجيه دوكينز لأتباعه - أن نضغط على عقولنا ونلوي ألسنتنا حتى نقتنع بأننا لا نقصد خلقا أو صنعا أو تركيبا (بما يقتضي الفاعلية والمفعولية) على الحقيقة في كل مرة نستعمل فيها تلك الألفاظ، وإنما هو مجاز لا أكثر، وهو جزء مما سماه دوكينز في كتبه "رفع الوعي" Consciousness Raising المطلوب بزعمه حتى "ترقى الأذهان" لقبول ميتافزيقا نظرية داروين!

أما قوله "من الجهة الأخرى، فأي كائن يعلم الحقائق الزمانية لا يمكن أن يكون "لا زمانيا"، لأن علمه يجب أن يكون في فيض دائم، يواكب تغير الحقائق الزمانية المعلومة لديه." فيقال له: أي شيء تقصد من قولك "فيض دائم يواكب تغير الحقائق الزمانية"؟ إن كنت تقصد بالفيض Flux أن علمه سبحانه بالحوادث المتعاقبة في الزمان يتجدد بمقتضى الحدوث والتتابع الزماني، مع كونه عليما بكل شيء من قبل من الأزل علما كاشفا لا نقص فيه، فهذا حق وهو ما عليه العقلاء كافة! ولكن النصارى بالأصل قدرية مضطربون في مسألة العلم الأزلي غاية الاضطراب. وإثبات العلم الأزلي لا بد له من إثبات ذات أزلية قديمة قدما زمانيا حقيقا (لا على الوهم أو التقدير)، كما أثبتوا له ذاتا أبدية تبقى في الزمان المستقبل بلا نهاية، ولا فرق. وإذن يمتد العلم الإلهي القديم بكل شيء، من قبل حدوث العالم إلى ما لا بداية له في الزمان الماضي بالضرورة! ولكن على مذهبه هذا، فلا زمان قبل حدوث العالم أصلا حتى يكون فيه ذات قديمة أو علم أزلي!

فما لا يوصف بالمعاني الزمانية لا يوصف بالوجود أصلا كما تقدم!

والتفصيل في مسألة العلم الإلهي، الذي توسط به أهل السنة والأثر بين المعتزلة والأشاعرة، أن يقال إن علم الله منه ما هو أزلي قديم، ومنه ما يتجدد بمقتضى تغير صفة المعلوم نفسه بمر الوقت عليه، وهو علمه اللاحق بما سيكون من الحوادث إذا حدث أنه قد حدث، فيقال إنه أصبح يعلمه على أنه أمر قد حدث في الماضي، بعد أن كان من قبل يعلمه على أنه أمر سيحدث في المستقبل. فعلمه سبحانه بأن زيدا حي الآن وأنه يموت غدا، ليس هو عين ما يكون في علمه غدا بعد قبضه زيدا بأنه قد مات، وهذا واضح ولا يماري فيه إلا مكابر. فالعلم اللاحق علم ثبوتي حقيقي، كما أن السابق ثبوتي حقيقي ولا فرق. وهو (أي اللاحق) مع كونه يتجدد في ذات الله تعالى إلا أنه لا يسبقه جهل أو نقص، ولا يلزم ذلك من إثباته لله تعالى كما توهمته الأشاعرة. وهو علم منصوص عليه في القرآن نصا واضحا صريحا، كما في قوله تعالى: ((وَلِيَعْلَمَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاء)) الآية [آل عمران : ١٤٠] فهو سبحانه كان يعلم علما كاشفا تاما بأن فلانا سيموت شهيدا، فإذا ما حصلت الشهادة تحقيقا في الوقت الذي علمه الله وعلى التفصيل الذي علمه وقدره، أصبح يعلم علما كاشفا أيضا بأن فلانا قد مات شهيدا، ولا يقال في هذا إنه زيادة بعد نقص أو معرفة من بعد جهل!

ومن الفرق بين العلمين (السابق واللاحق، أو القبلي والبعدي) أن الثاني يحصل به (بالنسبة للعبد) استحقاق الجزاء لحصول الفعل المذكور تحقيقا ودخوله في علم فاعله، بخلاف الأول الذي لا يكون إلا علما بالغيب عند رب العالمين وحده فلا يترتب عليه في حق العبد شيء. وكذلك في قوله تعالى ((وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ)) [آل عمران : ١٦٦] فهو سبحانه كان يعلم بالمؤمنين تمام العلم قبل يوم اللقاء،

بل من قبل أن يخلقوا، فلا يلزم الجهل السابق من حصول العلم اللاحق بالمؤمنين. وفي قوله تعالى ((لِيَعْلَمَ اللّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ)) الآية [المائدة : ٩٤] وقوله ((ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً)) [الكهف : ١٢] وقوله: ((أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ)) [آل عمران : ١٤٢] وقوله: ((وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ)) [العنكبوت : ٣] وغير ذلك. والقصد أنه ليس في العلم اللاحق ما يقتضي أسبقية الجهل كما في المخلوقين (سواء أكان المعلوم ماضيا أم حاضرا أم مستقبلا).

بل إن معنى تجدد العلم من بعد علم سابق لا من بعد جهل، متصور في المخلوقين كذلك، كما يكون عندما يخبرك زيد بأنه سيأتي لزيارتك غدا، فإذا ما جاء الوقت المعلوم لديك سابقا لزيارته، وحصلت الزيارة، أصبحت تعلم أنه قد زارك تحقيقا، بعد أن كنت تعلم من قبل أنه سيزورك! ولكن لأنك مخلوق ناقص لا تعلم الغيب وليس علمك السابق علما كاشفا، فإنما تظن ظنا قويا أن زيارته بحسب الاتفاق المبرم بينكما ستقع في الموعد المتفق عليه تحقيقا، وهو ظن حصل لديك من بعد عدمه في نفسك. فإن لم تقع الزيارة لعارض أو مانع كنت تجهله من قبل، تبين لك أن علمك السابق إنما كان جهلا على الحقيقة (إذ لم يكن مطابقا للواقع وكان علمك اللاحق بخلافه)، وهذا ما يمتنع في حق الله تعالى (أي أن يخالف علمه اللاحق علمه السابق، أو يكون أحد العلمين مكتسبا في نفسه من بعد جهل). والقصد أن مطلق معنى تجدد العلم منفك عن معنى أسبقية الجهل، ولا تلازم بينهما أصلا! والله تعالى يشمل علمه كل ما هو واقع تحقيقا (العلم الأزلي بوقوعه)، وما هو ممكن بخلاف الواقع (العلم الأزلي بإمكانه)، وما هو ممتنع مما لا يقع (العلم الأزلي

بامتناعه)، وهو يشمل الإجمال والتفصيل ويشمل الكليات والجزئيات، لا كما فرقت فيه بعض الطوائف، فنفي شيء من ذلك العلم عنه سبحانه تجهيل وتنقيص وهو كفر ولا شك!

والقصد أن تجدد العلم وتعدد مفرداته في حق الله تعالى بتجدد المعلومات وتعددها أمر بدهي ضروري والقرآن طافح بمعناه، ولكن المشكلة أن الذين منعوا التسلسل في المعدودات وأحالوه إلى الوهم الذهني (أو Potentiality على عبارة اللاهوتيين) حتى يقصروا معنى الحدوث على حوادث العالم تبعا لنظريتهم الميتافزيقية في مفهوم الحادث Event، لم يجدوا بدا حتى يثبتوا لله تعالى علما أزليا كاملا كاشفا لكل معلوم، من أن يمنعوا من تعدد مفردات العلم الإلهي حتى لا يثبتوا تسلسلا متحققا وجوديا في شيء متعدد، فجعلوا تلك المفردات كلها علما واحدا في نفس الله تعالى، واضطروا كذلك إلى أن يمنعوا من تجدد العلم لديه حتى لا "تحل" بالرب الحوادث والمتعددات (وهو ذاك المعنى المستمد من نظريتهم كذلك)! وهذا كله من مكابرة العقل واللغة كما ذكرنا. فالقوم لم يجعلوا النص وحده تابعا لنظرياتهم الميتافزيقية، بل جعلوا العقل نفسه واللسان خاضعا لها، على طريقة الفلاسفة في تحريف الألفاظ والمعاني وتسمية الأشياء بغير أسمائها! وقد تورط المتكلمون واللاهوتيون من منعهم التسلسل في الماضي، في إبطال الأزلية نفسها وجوديا، وإحالتها إلى التقدير الذهني المجرد، على أساس أنه ليس قبل خلق العالم زمان أصلا حتى تتتابع فيه حوادث ماضية فضلا عن أن تتسلسل! فهم يعتقدون أنه لا يوجد زمان في الأزل، مع أن "الأزل" إنما يعني أن الموصوف به لا بداية له في الماضي، أي ما من فترة زمانية يمكن تقديرها في جهة الزمان الماضي المنصرم إلا وقبلها بالضرورة فترة زمانية أخرى مثلها قد امتد فيها الوجود الأزلي، إلى غير فترة أولى في الزمان! فمعنى

الأزلية والقدم ملازم لمعنى الزمان أصلا عند العقلاء!

فكان التفريق بين المعنيين من أعظم تناقضات وجنايات المتكلمين واللاهوتيين في الحقيقة، إذ حاولوا الجمع بين إثبات الأزلية للرب جل وعلا كما هو اعتقاد المسلمين بل واعتقاد عامة عقلاء الأرض من أهل الملل المؤلهة لصانع ما، وبين إسقاط معنى الزمان نفسه قبل حدوث العالم كما هو مقتضى نظريتهم الميتافزيقية! فأفعال الله تعالى التي نوجب في العقل أن يكون وجوده سبحانه غير منفك عن جنسها ما دامت ذاته جل شأنه، هذه يقتضي معنى كونها أفعالا (في بداهة اللغة)، أن فاعلها كان في شأن ما قبل أن يفعل كل فعل منها، ثم أتى به (أيا ما كان)، فصار إلى شأن آخر، وهو ما يجعل التلازم بين معنى الفعل ومعنى التتابع الزماني (ومعه معنى السببية والتعليل) أمرا بدهيا ضروريا لا ينفك في العقل السوي الصحيح. فإذا كان لم يزل فاعلا ما دام موجودا، لزم ألا يكون في أفعاله فعل أول في الماضي لا فعل له قبله، وهذا واضح! فكما أن وجوده أزلي بمعنى أنه لم تكن فترة في الزمان إلا كان وجوده متقدما عليها بالضرورة مهما طالت تلك الفترة، فكذلك أفعاله أزلية النوع، إذ لم تكن فترة في الماضي مهما طالت، إلا كان له قبلها من الأفعال ما لا يحصى ولا ينحصر في عدد!

ولكن لما كانت ميتافزيقا القدماء تتناول الزمان على معنى تقدير حركة الأجسام الطبيعية، وكان الحدوث في تلك النظرية مقصورا معناه على الأجسام والأجرام الطبيعية المتحركة، على أساس أنها أعراض تتبدل على ما سموه بالجواهر، وكان أن التقط اللاهوتيون والمتكلمون تلك النظرية ليجعلوها طريقهم إلى إثبات حدوث العالم كما طالبهم به الخصم الدهري الذي يعتنقها (إجمالا) في باب الطبيعيات، أصبح لزاما عليهم أن يخترعوا في صفات الباري من المعاني ما يناسب تلك النظرية وما انتهوا إليه من تكييفها وتعديلها،

حتى تكون طريقا لإثبات وجوده وقدمه وخلقه العالم (بما يناسب حقيقة العالم المزعومة في تلك النظرية)! ففي سياق المناظرة فيما بينهم وبين خصومهم من الفلاسفة، ما كان القوم ليقبلوا منهم في الاصطلاح الميتافزيقي إلا ما هو نابع من تلك النظرية السائدة المقبولة بين فلاسفتهم في زمانهم (نظرية الجوهر والعرض). فبصرف النظر عن تعديلات المتكلمين على النظرية نفسها حتى تسلم لهم من اعتراضات الخصوم (من المتكلمين أيضا) وإلزاماتهم فيما بينهم، فقد كان لزاما عليهم أن يحتفظوا بالتصور الكلي اليوناني لبناء العالم ولاستعمال الطبيعيين ما يستعملونه من مصطلحات في ذلك التصور (في الأعم الأغلب)، كمصطلح الزمان والمكان والحيز والحركة والتغير والحدوث والجوهر والعرض والجسم .. إلخ، حتى تسلم لهم مقدمات براهينهم الكلامية في إثبات حدوث العالم من اعتراض من وضعت تلك البراهين لمحاجتهم أصلا!

فإذا كان الزمان في ميتافزيقاهم متوجها معناه لوصف حركة "الجواهر" بتبدل "الأعراض" عليها فيما يصطلحون عليه بالحوادث، لزم أن يكون من المحال عندهم أن يطلق شيء من معاني الزمان على غير "الحوادث" و"الأعراض" (بهذا الاصطلاح اليوناني)! ومن ثمّ كان لزاما عليهم إذ أرادوا إثبات حدوث العالم من طريق تلك النظرية الميتافزيقية نفسها، التي كانت عند أصحابها تستعمل في توصيف عالم قديم لا بداية لحوادثه في الماضي، أن يثبتوا حدوث نوع الحوادث نفسه، ومسبوقيته بواجب الوجود، مستعملين في ذلك ما قررته النظرية من تصور ميتافزيقي لبنية الأجسام وحقيقة ما يطرأ عليها من حركة وتغير في هذا العالم (إذ الحوادث لا تحل إلا بالأجسام أو الجواهر الحادثة في النظرية). ومن هنا جاء قولهم بأن الله تعالى خارج عن الزمان والمكان ولا يوصف بشيء من متعلقاتهما المعنوية، لأنه هو "خالقهما"، وما ذاك إلا لانحصار معنى كل من الزمان والمكان والتغير

والحركة عندهم في الاصطلاح اليوناني المعتمد في تلك النظرية نفسها.
ومن هنا لزم أن يُعدل عن المعنى اللغوي الصريح الجاري استعماله في جميع ألسنة البشر للفظة "أزلي" و"قديم" وما يرادفها، إلى معنى مخترع جديد، فيقال إن الله تعالى لا معنى لأزليته إلا أنها انفكاك ذاته وصفاته عن معنى الزمان نفسه بالكلية! وإذا بالمزيد من "الحدود" و"التعاريف" تنضاف إلى محصول القوم من ذلك! وبهذا يسلم لهم (فيما يتوهمون) القول بمعنى الحادث ومعنى العرض ومعنى الحركة والزمان ومعنى التسلسل وغير ذلك مما حرصوا على البقاء فيه على المفهوم الميتافزيقي السائد عند فلاسفة زمانهم (إجمالا)، رجاء أن تسلم لهم براهينهم الكلامية في إثبات الصانع من اعتراضات الخصوم! فالحكم فيما يتقرر عندهم البقاء عليه من اصطلاحات النظرية الميتافزيقية التي اعتنقوها لمجادلة الخصوم بها، وفيما يتقرر إدخال التعديل عليه من حدودها وتعاريفها، إنما مرجعه في النهاية إلى المصلحة الجدلية مع الخصم نفسه. ولا شك أنه ليس من مصلحتهم الجدلية عند المناظرة أن يأتوا الخصم بنظرية مخالفة تمام المخالفة لما يعتقده في تركيب نوع الأجسام في العالم وفي أساس بنائه! فإن لم يأتوه بمقدمات يقبلها (نوعا) ويرجى "إقناعه" بسلامة قولهم فيها إجمالا، فكيف يصح لهم أن يجعلوا من القياس العقلي (البرهان النظري) طريقا لإثبات الصانع إذن، كما اشترطه عليهم (معرفيا)، وكما هو المعتمد في أكاديمياتهم؟
فالذي ندعو إليه المتكلمين من كل طائفة، أن يتقوا الله في أنفسهم وفي ألسنة البشر وعقولهم، وأن يكفوا عن طرح المطالب النظرية الفاسدة (وتكلف إجابة سؤال الخصوم عنها على شرطه) الظاهر فسادها من مبدأ السؤال نفسه، سواء كانت نظرا في الضروريات أو في الغيبيات، على طريقة السوفسطائيين الجحدة المكابرين من رؤوس الفلسفة! فلو أنهم تركوا ذلك العبث المحض، وتابوا عن الخوض فيه مع الفلاسفة، والتزموا

ما كان عليه سلف هذه الأمة وأتباع النبيين والمرسلين من كل أمة من ترك التنظير في الغيبيات والإلهيات والنفور غاية النفور (والتنفير والتحذير) ممن تنكب تلك الطريقة الإبليسية، لسلمت لهم عقولهم وألسنتهم مما أحدثوه في معاني الألفاظ اللغوية نفسها من تحريف وفساد، ولاستقام لهم دينهم على صحيح الاعتقاد، ولاطمأنت قلوبهم إلى ما كان عليه الصحابة والتابعون في القرون الفاضلة. ولكن زينت لهم أنفسهم وشياطينهم أن يبارزوا عتاة الفلاسفة ببضاعتهم نفسها رجاء إظهار العلو عليهم، وحتى لا يقال إنهم ضعفاء أميون لا عقل لهم ولا علم ولا نظر، وإن إيمانهم إيمان الأتباع العميان! فجعلوا تلك البضاعة أساسا لإثبات ما لا يثبت اسم العقل لابن آدم إلا بإثباته، فصارت هي أصل أصول الدين، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

والأمر الذي ما كانوا ليدركوه إلا أن يرحمهم الله، أنهم على ما حرفوه من معاني اللغة وما أفسدوه من أصول الدين بدعوى الانتصار له، لم ترض عنهم الفلاسفة وما كانت لترضى، فإن لله سنة كونية ماضية في أهل الشرك والإلحاد أنهم لا يرضون عن أهل الحق حتى يكونوا أمثالهم على أصل ملتهم! وهذا معلوم ثابت بالنص والمشاهدة والتاريخ يثبته! فبمجرد أن يُخضع اللاهوتي أو المتكلم نفسَه لشرط الخصم الدهري في مفهوم المعرفة نفسها لديه (حتى يجد من المقدمات ما يقبله منه عند المناظرة)، فقد رفع بضاعة الفلاسفة المتفق عليها بينهما في ذلك على جميع ما سواها من مصادر تلقي المعرفة بالضرورة، بما في ذلك مسلمات الفطرة والبداهة العقلية نفسها (التي جاء الدهري الجاحد يطالبهم بإثبات بعضها بالبرهان النظري فأجابوه إلى ذلك رغبة في منافسته فيما خلب به ألباب العوام من الناس، ورهبة من تسفيهه إياهم ومن التهمة بالقصور عن ذلك)! وهو سبب تلبسهم (على اختلاف فرقهم وطوائفهم) بما اتهمهم به أئمة السنة من تقديم "العقل" على النقل

مطلقا، فزعموا أننا ما عرفنا العقل ولا فهمنا النقل، وراح الواحد منهم يصادر على المطلوب ويتهمنا بالتناقض إذ لولا العقل ما فهمنا النقل، فالعقل هو مناط التكليف! وهذا حق يراد به باطل ولا شك، فعن أي عقل يتكلم صاحب ذلك الجواب على الحقيقة، وما تعريفه للعقل والبرهان العقلي ومن أين جاء به؟ وهل عقله هو الذي ذهب يناظر به الخصم الدهري، هو عقل الصحابي والتابعي الذي تلقى الخبر الإلهي بالتسليم المحض وفهمه بسليقة اللسان العربي الصحيح على ظاهر اللغة، من غير أن يتكلف تنظيرا ميتافزيقيا في حدوث العالم، يجعله طريقه لإثبات الصانع أولا ثم تأويل النصوص كلها بعد ذلك تبعا للنظرية الميتافزيقية المختارة؟ العقل السوي الصحيح الذي نقبل – بل نوجب – إعماله في فهم النص ليس هو عقل الفيلسوف ولا عقل المتكلم يا سادة، فلا تلبسوا على الناس دينهم! بل ليس بعقل أصلا ذاك الذي يتلقى المعرفة في أمر الغيب من النظريات والأقيسة والآراء! وليس بعقل أصلا ذلك الذي يتكلف صاحبه إثبات الضروريات والبدهيات (كوجود الباري سبحانه وحدوث العالم بعد أن لم يكن) بالمقدمات النظرية المتكلفة، ثم يقول إن حجة الدين لا تقوم إلا بذلك!

تأمل كيف أنهم حتى يثبتوا حدوث العالم، اعتنقوا تنظيرا ميتافزيقيا يقتضي القول به تعطيل الباري عن صفاته كافة فيما قبل الخلق نفسه، بل إفساد معنى العبارة "قبل حدوث العالم" نفسها في عقول الناس، إذ لا يصح (كما عبر اللاهوتي "كريك" هنا) أن يقال فيما قبل العالم "قبل"، وهو ما يلزمهم بسببه نقض السببية نفسها، إذ يجب أن يثبتوا لأول حادث يثبتونه "قبلا"، وإلا ما جاز أن يكون معللا بسبب أصلا! فالزمان معنى ذهني يجب أن يصح إطلاقه على ما كان قبل بداية العالم نفسه (وإلا لم يصح حصول البداية نفسها أصلا، فيكون العالم "بعد أن لم يكن")، وذلك بصرف النظر عن منظومته التي اخترعها

الفلاسفة تنطعا واقتحاما للغيب بالأقيسة العقلية والتقطها المتكلمون في وصف باطن تركيب العالم وأساس بنائه: هل هي نظرية أرسطو وديموقريتوس وغاليليو أم نظرية أينشتاين وغامو وهابل وهايزنبرغ أم غير ذلك!

والقصد بيان بطلان زعمهم أننا مهما تكلمنا بالزمان واستعملنا معانيه في شيء من أنواع الحوادث المتتابعة، لزمنا أن نحصر ذلك الاستعمال في إطار الحوادث المخلوقة! فلا الحوادث عندهم هي الحوادث عندنا (وغيرنا من العقلاء الأسوياء) ولا الزمان عندهم هو الزمان عندنا ولا المكان عندهم هو المكان عندنا، إذ بينما نجري نحن تلك الألفاظ ونحوها على الاستعمال اللغوي الفطري الذي بمثله جاءت نصوص الوحيين، أبوا هم إلا أن يجروها على ما ضربوه لها من معان مخترعة مستمدة من نظرياتهم في الغيبيات، ثم زعموا أن تلك النظريات وما يلازمها من حدود وتعاريف عندهم هي قطعيات العقل المقدمة معرفيا على كل شيء، حتى لا تسقط براهينهم التي ناظروا بها الدهريين وأثبتوا بها الصانع نفسه (زعموا)!

هذا الاقتضاء (أعني لزوم إسقاط العلة الأولى في الماضي ونفي أزليتها من نفيهم الماضي نفسه!) أدركه اللاهوتيون فحاولوا الفرار منه، فأتوا بالمزيد من الإفساد في معاني اللغة، حتى حدثنا "كريك" كما ترى هنا بما سماه "بالسببية اللازمانية" Atemporal Causality وما سماه "بحوادث لا زمان لها" Timeless Events! ولو أن القوم تحرروا من أغلال الأنموذج الميتافزيقي اليوناني الموروث لديهم، ومن الأنموذج المعاصر عند الكوزمولوجيين كذلك، وتركوا اقتحام الغيب بعقولهم البتة، لرجعت معاني الألفاظ عندهم إلى نصابها اللغوي الصحيح، ولزال التناقض وسقط الإشكال! ولكن لو أنهم فعلوا للزمهم مفارقة سوق الفلاسفة واعتزالها رأسا، وإذن للزمهم الصبر على تسفيه "الصفوة الأكاديمية

المثقفة" في زمانهم، وهو ما لا يتصورونه، فمنه كان فرارهم ومن أجله ابتُدِع التنظير اللاهوتي والكلامي أصلا!

هذا الرجل "ويليام لين كريك"، ما مارس صنعة اللاهوت والجدال اللاهوتي – باعترافه - إلا ليتلذذ بإظهار تفوقه على الخصوم الدهريين في المناظرات العلنية! ففي مناظرة علنية بعنوان "هل الإله وهم؟"، جرت بينه وبين الدهري الطبيعي الانكليزي "لويس وولبرت"، سأله منظم المناظرة بعد انتهائها ما معناه: "لو فرضنا أن نجح خصمك اليوم في هدم براهينك التي قدمتها الليلة ونسفها نسفا، فهل كنت ستنتقل عن دينك؟" فأجاب بحزم: "كلا ولا شك" فقال: ولم؟ قال: "أولا لأن الإيمان بالباري لا يحتاج إلى براهين" ثم أضاف راسما على وجهه ابتسامة النشوان المنتصر: "وثانيا فلأن عندي المزيد من البراهين!" فقال الرجل بذكاء واضح: "ولكن إذا كان الأمر كذلك، فما فائدة المناظرة إذن؟" فقال "كريك" (بدهائه المعهود) ما معناه: "لست أرجو إقناع الخصم بالزوال عن قناعاته، وإنما جئت أنا وخصمي إلى هنا لنعرض بضاعتنا على الجمهور، ثم لكل منهم أن يتخير ما يشاء!" أو بعبارة أخرى: جئنا لنتبارز ولينظر الناس أينا أذكى عقلا وأبلغ في الحجة وأعمق في النظر!

والسؤال الآن: إذا كنت تقرر يا دكتور "كريك" أن الإيمان بالباري لا يحتاج إلى برهان نظري أصلا (وهو كذلك ولا شك)، فبأي عقل تكلفت أنت النظر العقلي أولا، ثم حشدت البراهين النظرية لتظهر أمام خصمك أن لإيمانك أساسا "عقليا" راجعا إلى ذلك الصنف من النظر؟ أليس القول بأن الإيمان بالخالق لا يحتاج إلى برهان نظري، أساسا عقليا عندك؟ أم أن الذين آمنوا به بلا برهان لا عقل لهم أصلا؟ إذا كان غاية المطلوب أن تظهر أنك بارع في النظريات والعلوم العقلية، فهلا بارزت خصمك في غير وجود

الباري جل وعلا؟ إذا كانت المسألة "رياضة" ومنافسة لإبراز العضلات العقلية، فهلا تكلفت مناظرته في مسألة أنت تراها من جنس المسائل النظرية من الأساس، حتى لا تلبس على الناس دينهم؟ وإلا فصدق الذي سألك: ما غرض المناظرة إذن أصلا؟ غرض المناظرة العلنية بعموم، أيها القارئ الكريم (الذي كان هو منشأ علم اللاهوت والكلام نفسه تاريخيا)، أن يظهر اللاهوتي أو المتكلم أن اعتقاده في وجود باريه يتفق مع الكليات المعرفية الكبرى المتفق عليها في قضايا الغيب بين أصحاب الأكاديميات العلمية المرموقة في زمانه، كيفما كانت تلك الكليات! لذا صرح "كريك" في كلمته الأخيرة في المناظرة نفسها بأنه قد أثبت أن إيمانه بالباري يتفق تمام الاتفاق مع "النظريات العلمية" المعتمدة حاليا في الكوزمولوجيا المعاصرة والفيزياء وغيرهما، وإذن فإيمانه "عقلاني" ولا غبار عليه! فلو كان صادقا في زعمه أن الإيمان بالباري مسألة بدهية لا تفتقر إلى استدلال، لقرر أنه مهما كان لدى الطبيعيين من نظريات فلا تأثير لشيء منها على إيمانه لأن البدهيات لا تتأثر بالنظريات! ولكنه في الحقيقة لا يريد هداية الخلق كما يزعم، وإنما يريد إظهار ذكائه هو واستحقاقه أن يدخل بدينه في عداد "الصفوة" من أصحاب العلوم المعظمة في هذا الزمان! ولو كان يريد الحق حقا، لدخل في دين التوحيد الحق، دين محمد صلى الله عليه وسلم! أما أن يقلب في تصانيف علماء أهل القبلة، فلا يخرج منها إلا ببرهان الحدوث عند الغزالي، فهذا يدلك على عمق ما في تلك القلوب من الهوى، نسأل الله السلامة!

فالقضية في الكلام واللاهوت غايتها في الحقيقة ومقصودها الفعلي: إثبات العلو والتفوق المعرفي للاهوتي أو المتكلم عند كبار النظار الأكاديميين الذين اشتهرت نسبتهم إلى العلم والعقل عند أهل الزمان، فرارا من تهمة "التقليد في الإيمان" ! وانظر إن شئت أي النظريات الفلسفية (لا سيما في ميتافزيقا الطبيعيات) حازت العلو والانتشار وأصبح

لها القبول (بيداغوجيا) في الأوساط الأكاديمية المرموقة عند العامة في أي عصر من العصور، ثم ابحث عن اللاهوتي أو المتكلم أين هو من ذلك، فلن تراه إلا متعلقا بأهداب تلك النظرية كيفما كانت، يخطب ودّ أصحابها، يجعلها هي القطع العقلي ويجعلها أساس معرفته بأن للعالم ربا خالقا رازقا قيوما بالغيب، مع شيء من التكييف والتعديل بحسب الداعي الجدلي مع الخصوم، لعلهم يمنون عليه بأن يعدوه من جملة العقلاء والعلماء! فاللاهوت والكلام (على ما استقر عليه أمرهما بوصفهما مجالين للبحث والنظر) ليسا في واقع الأمر إلا صنعتين فلسفيتين مخترعتين لإظهار قدرة أهل الدين على التفلسف في الغيبيات كتفلسف خصومهم الدهرية (لا سيما الطبيعيين)، رجاء الوصول إلى دفع التهمة بأن إيمانهم لا يقوم على أساس عقلي أو علمي مستساغ!

أما مطلق الرد على خرافات وأباطيل أهل الملل والنحل صيانة للعامة من خطرها، ذلك العمل الجليل الذي اشتغل به أئمة السنة في كل زمان ومكان وعدّوه من جهاد القلم واللسان، فمن التلبيس العظيم أن ينسب هذا إلى صنعة الكلام أو اللاهوت! فلا شك أن رد الفيلسوف على خصمه الفيلسوف (ولا يشبع الفلاسفة ومن دار في فلكهم من الخصومة والجدال والمنافسة والمبارزة أصلا!) ليس كرد العالم بكتاب الله وسنة رسوله بفهم السلف الأول، على ضلالات الفلاسفة ومن لف لفهم ومن سلك سلكهم، سواء في التأصيل أو التفريع!

هذا رد وذاك رد، ولكن شتان بين الثرى والثريا! لذا نقول إن صنعة الكلام (في أدبيات المسلمين) أخص (في المنهج والتأسيس المعرفي) من مطلق الرد على المخالفين في العقيدة، وليست هي نفسها علم الفقه الأكبر أو علم التوحيد الذي هو أرفع العلوم الشرعية منزلة على الإطلاق! فلا شك أن العلم بأسماء الله وصفاته وبتوحيد الألوهية والربوبية وتوحيد

الأسماء والصفات وبقضايا الإيمان والكفر والإيمان المفصل بجميع ما يتعين على المسلم أن يؤمن به من أمر دينه، بناء على أدلته التفصيلية في الكتاب والسنة، وتحقيق أصول المنهج الكلي الصحيح بأدلتها الشرعية، والتزام ما كان عليه الصحابة والسلف الأول في ذلك كله وفي تعليمه للعامة، وبيان أدلة السنة وكشف بطلان بدع المخالفين في تلك الأبواب، هذا كله نوع، والتنظير الكلامي في الغيبيات وتأسيس العقائد والتأويلات وتفريع أصول الدين كلها على تلك النظريات الفلسفية المردودة نوعا وإجمالا وتفصيلا، واتخاذ تعلم بضاعة المتكلم وقواعده الفلسفية وحدوده وتعريفاته وبراهينه في إثبات الصانع أول واجبات المكلفين وطريق النجاة من شبهات الملحدين: نوع آخر بالكلية! فلا يستوي العلم الأسمى والفقه الأكبر الذي هو أشرف العلوم على الإطلاق، بالجهل والسفسطة وتأسيس البدع المنهجية والرجم بالغيب والعدوان بالرأي على ذات الرب وعلى نصوص الوحيين، إلا عند من ابتلاه الله بلوثة الكلام وداء التجهم فذهبت بصيرته وزُين له سوء عمله فرآه حسنا، نسأل الله السلامة!

ورجوعا إلى مقال "كريك" في مسألة "الزمانية"، فمع أن ارتباط وجود الباري تبارك وتعالى وصفاته بالمعاني الزمانية أمر بدهي فطري، فإنه وجد نفسه مضطرا في سياق مناقشته مع زملائه اللاهوتيين إلى أن يؤسس برهانا نظريا لإثبات "زمانية" الإله! فجعله على الترتيب التالي:

- يوجد في الواقع عالم زماني.
- الإله كامل العلم.
- إن وجد عالم زماني، وكان الإله كامل العلم، لزم أن يكون عليما بالحقائق ذات

المعاني الزمانية Tensed Facts

- لو كان الإله "لا زمانيا"، فلا يمكن أن يعلم بالحقائق الزمانية.
- إذن، الإله ليس "لا زمانيا"

قلت: تأمل كيف بدأ "كريك" من تلك المصطلحات والمعاني الفاسدة التي ما اخترعها إلا استمدادا من نظريته الميتافزيقية في حقيقة الزمان وحقيقة الحدوث ونشأة العالم .. إلخ، فأسس منها مقدمات نظرية ليصل بها إلى إثبات أمر هو يعلم أنه حقيقة بدهية أصلا: ألا وهو بطلان القول بأن وجود الباري (وصفاته) لا يصح استعمال المعاني الزمانية في وصفه! فتلك المقدمات كلها (فيما عدا المقدمة الثانية) مدارها على التفريق المخترع الواهي بين ما يسميه اللاهوتيون "بالموجود الزماني" (أو الحقيقة الزمانية) وما يسمونه "بالموجود اللازماني"، وهو ما يرجع بالأصل إلى القول بحدوث الزمان نفسه مع حدوث العالم كما تقدم بيانه. ولا شك أن المقدمة الرابعة فيها من طبقات التناقض والجهالة ما فيها! فإنه ليس في العقل ما يجيز وجود موجود "لا زماني" (على هذا المعنى الذي اخترعوه) أصلا كما بينا، ولكن من جوّز أن يكون الباري ذاتا واحدة وثلاث ذوات في الوقت نفسه، فلن يجد في نفسه على أي حال ما يحجزه عن وصفه بأنه كان قديما أزليا و"لا زمانيا" في الوقت نفسه! ثم من أين جاء الزعم في تلك المقدمة بأن الإله إن كان "لا زمانيا" (إن سلمنا تنزلا بجواز تلك الصفة)، فلن يكون بإمكانه العلم بالحقائق "الزمانية"؟ هذا قياس وهم على وهم مثله! فإنه ليس في علم "كريك" ولا غيره معنى أو تصور للوازم وصف الشيء بأنه "لا زماني"، بل وليس في خبرتهم علم بشيء كهذا البتة حتى يقيسوا عليه أصلا! وأنا أجزم بأنه كان يعلم وهو يكتب تلك المقدمة أنه ليس على شيء، وأن كلامه محض هذيان!

ويواصل "كريك" الرد على من حاولوا إحالة التتابع الزماني نفسه من كونه واقعا وجوديا حقيقيا Objective Ontological Reality إلى كونه وهما ذهنيا، حتى يخرجوا من تلك الإشكالات، فلم يزد على أن قرر أن موقفهم مشحون بالمغالطات عند الفلاسفة واللاهوتيين كافة، مع أنه هو نفسه لما أراد أن ينتصر لدعوى السببية اللازمانية المزعومة فيما قبل حدوث العالم، استعان بأمثلة كانط التي تحيل التتابع الزماني نفسه إلى وهم لا حقيقة له في الخارج! ولهذا لزمه أن يوافق الفلاسفة واللاهوتيين على جعلهم مسألة "ديناميكية الزمان" (التي هي بمعنى حصول التتابع بين ما يوصف بأنه ماض وما يوصف بأنه حاضر وما يوصف بأنه مستقبل، حصولا حقيقيا في الواقع لا ذهنيا متوهما) مجرد نظرية Theory في مقابل "النظرية الستاتيكية" ويقرر أنه يميل إلى الأولى بقوة دون الثانية، لا أكثر! ولكن هنا يرجع الإشكال ليظهر من جديد في قوله بأن الإله وجوده "زماني" وليس "لا زمانيا"، إذ "الزمان الديناميكي" هذا بمقتضى اعتقاده الميتافزيقي في حدوث العالم، إنما هو شيء وجودي مخلوق (سواء أكان هو الزمكان الوجودي بحسب نظرية المعاصرين أم العرض الحادث بحسب نظرية المتقدمين)! لذا يواصل فيقول:

> بالتأسيس على "النظرية الديناميكية" للزمان، فإنه يلزم من "نشاط الإله" في الخلق في العالم الزماني، ومن علمه الكامل به، أن يكون الإله زمانيا. فالإله موجود الآن بالمعنى الحرفي. وبما أن وجوده لم يبدأ ولن ينعدم أبدا، فإنه يلزم أن يكون الإله تام الزمانية Omnitemporal. وقد يبدو أن هذا يقتضي القول بأن الإله يمتد وجوده لزمان لا بداية له في الماضي، وسيظل موجودا لزمان لا نهاية له في المستقبل. ولكن ماذا لو أن العالم الزماني لم يكن موجودا دائما؟ فوفقا للاعتقاد النصراني في الخلق، فإن العالم ليس بلا بداية في الماضي،

وإنما أدخل إلى الوجود من لا شيء قبل فترة زمانية ماضية محدودة. فهل كان للزمان نفسه بداية أيضا؟ وهل كان للإله وجود (بالمعنى الحرفي) قبل الخلق، أم أن وجوده يكون "لا زمانيا" بدون العالم؟

قلت: تأمل المكابرة الواضحة في قوله "قد يبدو أن هذا يقتضي القول بأن الإله يمتد وجوده لزمان لا بداية له في الماضي"! وفي طرحه السؤال: "هل وجود الإله قبل الخلق هو وجود حقيقي (أو ما سماه "حرفيا" Literally Exist)؟" فنحن نسأله: إن لم تر وجود الباري قبل حدوث العالم وجودا بالمعنى الحرفي، فأي شيء هو عندك إذن إلا أن يكون ضربا من المجاز؟ وأي شيء هو المجاز في اللغة إلا أن يكون صرفا للمعنى عن حقيقته؟ وأي عقيدة يعتقدها من يقول بمجازية وجود الباري قبل حدوث العالم إلا أن يعتقد حدوثه هو نفسه مع حدوث العالم على الحقيقة، أو على الأقل حدوث صفاته (التي لا يكون وجودها حقيقيا إلا بجواز جريان الوصف الزماني عليها كما بينا)؟

يواصل الرجل ليذكر الجدلية الفلسفية المشهورة في سؤالهم: "لماذا لم يوجد العالم مبكرا أو متأخرا عن الوقت الذي وجد فيه؟" ليتخذ من الإشكالية نفسها مستندا لنفي وجود "زمان" قبل حدوث العالم أصلا، فيضع دعواه على الترتيب التالي:

- لو كان الزمان لا بداية له، فإذن فقد اختار الرب في اللحظة الزمانية "ز" أن يؤخر خلق العالم حتى اللحظة "ز + ع".
- إذا كان قد حدث ذلك التأخير حقا، فلا بد أن يكون لدى الإله سبب جيد (ولعله يقصد "مرجح") لذلك التأخير.
- لو كان الزمان الماضي لا بداية له، فلا يمكن أن يكون لدى الإله سبب جيد

لتأخير الخلق عند اللحظة "ز" حتى اللحظة "ز + ع".

- وعليه، فلو كان الزمان لا بداية له، فلا بد أن يكون لدى الإله سبب جيد للتأخير، ولكن لا يمكن أن يكون لدى الإله سبب جيد للتأخير.
- إذن ليس الزمان الماضي بلا بداية.

قلت: حسبك والله أن ترى ما في تلك "المبرهنة" من عدوان على رب العالمين يزكم الأنوف، لتنفر من بضاعة هؤلاء بل لتفر منها فرارك من الأسد، إن كان في نفسك قطرة من إيمان أو من عقل، والله المستعان على كذب وعبث وسفسطة الفلاسفة واللاهوتيين والمتكلمين كافة، هو حسبنا ونعم الوكيل! فأولا: من الواضح أنه يكرر الكلام ليتكثر بمقدماته كأن المعنى يزداد وضوحا بذلك، والواقع أنه لا يزيد إلا بعدا عن الأذهان! فكان يكفيه لتقديم مصيبته البرهانية هذه (إن أبى عليه كبرياؤه أن ينقل كلام الغزالي بحروفه!) أن يقول: (١) هذا العالم المخلوق هو كل حظ الباري من الخلق في الماضي (٢) لو كان قبل حدوث العالم فترة زمانية لا بداية لها، لزم أن يكون قد تعطل الشروع في الخلق والفعل الإلهي عطلة لا مرجح لها (٣) إذن لزم ألا يكون قبل بداية العالم زمان أصلا.

فبمثل هذا المعنى تكلم الغزالي في "تهافت الفلاسفة"، في رده على المشائين الإسلاميين القائلين بقدم العالم، إذ لما كانوا لا يرون مرجحا لبدايته في الماضي أصلا، كانوا يوجبون له الأزلية مع أزلية الباري، فقالوا: ما دام الباري موجودا من الأزل، فلا بد أن يكون فعله في العالم مستمرا من الأزل، وإذن فلا بد ألا يكون للعالم بداية، وإلا فأي شيء كان قبله إذن إلا العطالة عن الخلق والفعل؟ فكان جواب الغزالي بتعطيل معنى الأزلية نفسها قبل حدوث العالم، وإحالته من الحقيقة الوجودية إلى الوهم الذهني المحض (الخيال)، على أثر اتفاقه مع خصومه في المقدمة الميتافزيقية القائلة بأنه ليس فيما سوى هذا العالم حوادث

ولا حدوث ولا أفعال ولا خلق ولا شيء أصلا! فالإرادة الإلهية عنده كما عندهم لا يجوز أن تكون حادثة، كغيرها من الأفعال الاختيارية والصفات الفعلية في حق الباري (لأن الحوادث من صفات العالم المخلوق في نظريتهم الميتافزيقية). فإذا كانت الإرادة قديمة أزلية، فكيف يترجح حدوث هذا العالم في زمان كذا على حدوثه في أي زمان آخر سابق أو لاحق، وما معنى تأخير مطلق الخلق والإحداث من الأزل إلى تلك اللحظة؟ المفترض أن وجود الإرادة مع كمال القدرة يقتضي الحصول فورا بلا تراخ أو تأخر! لذا لم يكن أمام القوم إلا أحد خيارين حتى يصلح أن تكون إرادة الباري الأزلية علة تامة لوجود العالم: إما تحريف معنى الأزلية في حق الباري جل وعلا وإحالتها إلى وهم وخيال، بتعطيل معنى الزمان في حقه سبحانه "قبل الخلق"، وإما القول بقدم العالم نفسه (مع ما تكلفوه من سفسطة في مفهوم الخلق عندهم)! فاختار الغزالي القول الأول، واختار خصومه القول الثاني، وكلاهما تهافت وضلالة محضة ولا شك، وإن كانت مقالة الفلاسفة أظهر في فسادها وبطلانها !

وأما أهل الحديث والأثر فهداهم الله بفضله ومنته للبقاء على الأمر الأول، فأسقطوا مبدأ التنظير القياسي (العقلي) نفسه في الغيبيات والإلهيات رأسا وغلّقوا الأبواب دونه البتة! ولا شك أنه إذا سقط أصل الباطل سقطت معه فروعه كافة، ورجع الأمر إلى ما كان عليه قبل حدوث ما أحدثه كلا الفريقين من نظريات ميتافزيقية ومن العبث والتلاعب بمعاني الألفاظ تأسيسا على تلك النظريات واستمدادا منها، والحمد لله رب العالمين. فلا نقول في معنى الأولية أو الأزلية في حق الله تعالى إلا كما قال سلفنا: أنه سبحانه لم يزل يتكلم بما يشاء من الأزل بلا ابتداء، ويخلق ما يشاء من الأزل بلا ابتداء، ويفعل ما يريد من الأزل بلا فعل أول، ويتصف بجميع الكمالات اللائقة بذاته العلية بلا بداية للاتصاف

بأي منها في جهة الماضي ولا نهاية في جهة المستقبل، فهو الأول الذي ليس قبله شيء، وهو الآخر الذي ليس بعده شيء، وهو على كل شيء قدير. بدأ خلق هذا العالم بمخلوق هو الأول من مخلوقات هذا العالم بعينه، لا من مطلق ما خلق سبحانه، وهو العرش (على الصحيح)، فجعل عرشه على الماء المخلوق الذي منه خلق السماوات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش. هذا هو اعتقاد أهل السنة في أول مخلوقات هذا العالم! أما ما خلق قبله سبحانه، وما خلق قبل ذلك .. إلخ، فهذا لا يعلمه إلا هو سبحانه، ولا شأن لنا بالسؤال عنه! وقد غلط ولا شك من قال إن العرش هو أول مخلوقات الله بإطلاق، لأن القول بمخلوق أول على الإطلاق يقتضي ابتداء صفة الخلق في حقه بعد أن لم تكن من الأزل، وهذا باطل قطعا، وهو بمجرد تصوره قياس على المخلوقات التي تحدث فيها الصفات اكتسابا من بعد فقد، سبحانه وتعالى علوا كبيرا!

فإن قيل: ولكن أنتم تزعمون أن الرب ليس له فعل أول، فإذا قلنا إنه يعلم كل شيء فعله في الماضي (بمقتضى كونه بكل شيء عليما)، فلا بد أنه قادر على إحصاء جميع أفعاله في الماضي، ولكن عندكم أنه ليس له فعل أول، فلزم ألا يكون قادرا على إحصاء جميع أفعاله، وهو ما يقتضي نسبته إلى الجهل، وهو باطل، فدل على بطلان قولكم، ووجوب ثبوت فعل أول، قلنا في جواب ذلك: بل البطلان في قلولكم أنتم بلزوم أن يكون قادرا على إحصاء جميع ما كان منه في الماضي من الأزل سبحانه، فإن علم الله تعالى لا يتعلق بالمحالات كما أن قدرته لا تعلق لها بالمحالات، وما تقرر أنه قد تسلسل بلا بداية في الماضي فليس له عدّ ولا إحصاء أصلا حتى يقال بجواز دخوله تحت العلم الإلهي، فالله تعالى يعلم جميع ما فعل في الماضي جل شأنه، ولا يخرج شيء من ذلك عن علمه سبحانه، ولا يلزم لثبوت ذلك العلم عنده ثبوت عدد ما ينتهي إليه إحصاء أفعاله الماضية، فإن

ذلك لا يكون إلا لمن كان له فعل الأول، والله تعالى ليس لأفعاله أول، بل لم يزل يفعل ما يريد من الأزل بلا ابتداء، فليس لأفعاله عدد حتى يحصى أو يعلم، والله المستعان لا رب سواه!

وحرف المسألة أن يدرك الناس أنهم عاجزون عن تصور ذات لم تزل تريد وتفعل وتخلق من الأزل بلا ابتداء، فلا يكون منها فعل إلا كان قبله فعل متقدم عليه بالضرورة، ولا تكون في شأن إلا كانت قبله في شأن متقدم عليه بالضرورة، هذه ذات لا قياس لها عندنا، مع كوننا نوجب أن تكون هي ذات الله وحده لا شريك له! فلو أدرك كل امرئ حدود عقله، وشهد بها على نفسه ووقف عندها ولم يجاوزها، لسلم الناس من كثير من الغي والضلالة والجهالة، ومن القول على ربهم بغير علم، ولكن للناس في عقولهم بلاء عظيم، نسأل الله السلامة!

ثانيا: قول كريك: اختار في اللحظة "ز" أن يؤخر خلق العالم إلى اللحظة "ز+ع" لا جواب له إلا أن يقال: وما أدراك بذلك؟ ما أدراك بأنه كانت لحظة في الزمان الماضي قبل خلق العالم، حصلت فيها إرادة عند الباري أن يخلق العالم في زمان متأخر عن تلك اللحظة بالمقدار "ع"؟ هل نزل عليك وحي من السماء بذلك، أم اطلعت على الغيب أم أشهدك الله ما كان منه قبل خلق العالم؟ ((مَا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً)) [الكهف : ٥١]

من العجيب حقا أن يرى "كريك" (كما سبقه بعض أسلافه من الفلاسفة واللاهوتيين والمتكلمين من أهل القبلة) أن في السؤال: "لماذا "انتظر" الإله فترة لا نهاية لامتدادها من الأزل حتى يخلق العالم؟" مستندا و"حجة عقلية" لتأويل أزلية الذات الإلهية على أنها تعني أنه لا زمان قبل خلق العالم أصلا! هؤلاء الفلاسفة واللاهوتيون وأضرابهم يجب أن

يقرعوا على رؤوسهم قرعا حتى ينزعوا عن الدخول فيما لا شأن لهم به من أمر ربهم وباريهم جل وعلا! ما يدرينا بما كان من فعل رب العالمين قبل أن يخلق هذا العالم، وقبل ما أخبرنا به من ذلك في الوحي سبحانه وتعالى، وما يدرينا في أي شأن كان جل وعلا في سحيق الزمان قبل ذلك؟ ولماذا لا يرتضي كل مغرور مستكبر من هؤلاء التسليم بأنه سبحانه كان من الأزل فعال لما يريد كما يريد وقتما يريد، وتنتهي القضية عند ذلك؟ لماذا يأبى الواحد منهم إلا أن يقيس الرب على نفسه الجاهلة العمياء، ثم يثبت وينفي تأسيسا على ذلك؟!

هذا الاعتراض لا منبع له إلا قياس الأفعال والصفات عند الفيلسوف كما لا يخفى! وإلا فمن الذي قال – من الابتداء – أن الله تعالى لم يكن فاعلا شيئا قبل خلق السماوات والأرض البتة، وأنه لم يكن له خلق آخر من قبلهما يقضي فيه بما يشاء وما يريد سبحانه، بحيث إذا جاء أجل الخلق الأول أزاله ثم أتى من بعده بخلق هذا العالم الذي نحن فيه؟ وما المانع العقلي من أن يكون سبحانه خلاقا لعوالم كعالمنا هذا، لم يزل يخلقها ويفنيها من الأزل وإلى الأبد، على نحو لا يدركه ولا يعلمه سواه جل وعلا؟ هب أن الأمر كان كذلك، فأي شيء يمنعه عندكم؟ والسؤال الأهم الآن: بأي حق يقحم المخلوق نفسه في سؤال كهذا أصلا بشأن خالقه، دع عنك أن يخرج منه بالاعتراض بأن الخالق لو كان أزليا على المعنى الفطري البدهي الذي يعقله العقلاء الأسوياء وكما علمه الأنبياء لأتباعهم، للزم من ذلك كذا وكذا؟ هذا تحكم في فعل الرب وإرادته وصفته لا منبع له إلا القياس على حكم البشر وأفعالهم وإراداتهم وصفاتهم، والله المستعان! ونظير ذلك قول بعض الدهرية: لو كان الإله أبديا لا نهاية له، للزم أن "يصاب بالملل والسأم" من مرور أعصار لا نهاية لامتدادها على وجوده وبقاء ذاته على فعله ما هو فاعل!

فيقال لمثل هذا: اتق الله في نفسك ولا تقس ذات ربك وصفاته وأفعاله على ذاتك أنت وصفاتك وأفعالك! إذا كنت قد علمت أن الرب تبارك وتعالى ينزع ما في نفوس البشر المخلوقين من ملالة وسأم وغل وغير ذلك من مكاره النفس، إذا ما أدخلهم جنته سبحانه في الآخرة، وهو ما يعني أن تلك الحالة ليست بلازمة في المخلوق الذي كتب الله له بقاء أبديا لا نهاية لاستمراره، فما بالك تجعله لازما في حق الباري نفسه الذي لا قياس له على شيء من خلقه أصلا؟ أي جرأة هذه على رب العالمين يا قاتلكم الله؟ إنها جرأة الفلاسفة لعنهم الله! وهي من جنس جرأة إبليس اللعين يوم أمره ربه وخالقه بالسجود لآدم فتفلسف وتنطع وقال معترضا مستنكرا: كيف أسجد لمن هو أدنى مني وأنقص (بزعم إبليس) في مادة خلقه وأصل تكوينه! مع أنه ما من وجه للزعم بأن النار أفضل من الطين، فضلا عن ادعاء أن كل مخلوق من نار فلا بد أن يكون أفضل مما خلق من الطين بالضرورة، هذا وهم مرجعه إلى كبر وغرور ومرض نفسي عضال، ولا رائحة فيه للحجة أو البرهان!

ولربما كان لدى إبليس قياس على أفعاله هو وصنائعه هو يوم يصنع شيئا ما، فلعله يجد أن ما يصنعه من النار يكون أحسن على وجه من الوجوه مما يصنعه من الطين مثلا! ولكن لا يخفى على عاقل أنه ليس لذلك المخلوق الحقير مهما عظم (في جناب خالقه جل وعلا) أن يعترض على أمر خالقه بدعوى أنه خلاف الحكمة! عقلك هذا يا مسكين الذي تتكلم به، لولا حكمة باريك وعلمه ما وعيته ولا أدركته من نفسك أصلا، فعلى من تعترض؟! إنه المرض نفسه الذي به جعل الفلاسفة الدهريون ومن لف لفهم، أسئلتهم واعتراضاتهم على ذات ربهم وصفاته وأفعاله مستندا للاعتراض على وجوده نفسه وعلى كمال حكمته وعلمه، فقالوا لو كان حكيما كامل الصفات منزها عن النقائص حقا، ما خلق

في العالم من شر ولا نقيصة! فمن الذي قال يا عدو نفسك إنه لو كان حكيما حقا، للزمه أن يخلق العالم على غاية ما تحبه أنت لنفسك وعلى أحسن تشتهي أن تكون أنت عليه أنت ومن تحب؟ إنه الشرط الدهري الإلحادي المتغطرس: اجعلني في جميع أمري على أحسن ما أحب، تجد مني ما تريد وما تحب، وإلا فليس لك عندي عبادة ولا طاعة! فهل هذا موقف يستساغ من عبد مخلوق بإزاء خالقه وباريه الذي يملك النفس الصاعد في صدره والدم الجاري في عروقه، الذي شق سمعه وبصره وفؤاده وذاك العقل الذي أبى المجرم المغرور إلا أن يخاطب به ربه ملك الملوك، خالقه وخالق كل شيء، خطاب الند لنده والنظير لنظيره، ثم ذهب ليقول: لو كنت موجودا حقا، كامل القدرة والحكمة حقا، ما عاملتني أو شيئا مما خلقت بما أكره لنفسي ويكرهون لأنفسهم طرفة عين؟ هذا كبر إبليس نسأل الله السلامة والعافية!

الفيلسوف لا يريد أن يخضع نفسه لنص ولا لرسول ولا لرسالة ولا لتكليف! وإنما يريد أن يحفظ لنفسه منزلته الرفيعة بين السفهاء من أتباعه الذين رفعوه فوق أعناقهم رفعا، وجعلوا منه إمام الزمان، العليم ببواطن الأمور، المدقق في مضائقها المتعمق في خفاياها، الذي يبصر ما لا يبصره الناس!

ثالثا: بناء على الرجم بالغيب في المقدمة سالفة الذكر، أسس الرجل مقدمته الثالثة كأنها – كذلك – من بدهيات العقل، فقال: " لو كان الزمان الماضي لا بداية له، فلا يمكن أن يكون لدى الإله سبب جيد لتأخير الخلق عند اللحظة "ز" حتى اللحظة "ز + ع". فمن الذي قال إنه "لا يمكن"؟ بل يقال لمثل هذا: من الواضح أن انتفاء علمك أنت "بالسبب الجيد"، لا يلزم منه انتفاء وجوده، فضلا عن أن يكون مستندا في نفي الزمان

الماضي نفسه، الذي افترضت فيه فرضيتك! فسبحان الله، كيف أوهم الرجل نفسه أن تلك الألعوبة الساقطة تصلح أن تكون "برهانا"؟

يقول "كريك" معقبا على تلك "الحجة" المزعومة، في اعتراف لم يجد بدا من التصريح به:

> لذا، يظهر أن لدينا حجة جيدة لنفي لا نهائية الماضي، وادعاء ابتداء الزمان. إلا أننا نجد أنفسنا الآن في موقف في غاية الغرابة. فالإله يوجد في الزمان، والزمان كانت له بداية، بينما الإله لم تكن له بداية! فكيف يمكن الجمع بين تلك الدعاوى الثلاث؟ فلو كان للزمان بداية – ولنقل على سبيل التسهيل: عند الانفجار الكبير -، فإذن يجب (على نحو يصعب التعبير عنه) أن يوجد الإله فيما قبل الانفجار الكبير، منفردا بدون العالم. ويتعين أن يكون غير متغير Changeless في تلك الحالة: وإلا لزم أن يكون الزمان موجودا (معه)! ولكن تلك الحالة لا يمكن أن توجد قبل الانفجار الكبير بالمعنى الزماني (أي لكلمة قبل)، لأن الزمان نفسه كانت له بداية.

قلت: تأمل كيف أنه لا يخفى عليه تناقض بل شناعة تلك النتيجة التي انتهى إليها! بل إنه ينتقدها ببعض النقد الذي وجهناه إليه آنفا! فهو يشهد بأنه يلزمه (على مذهبه ذاك) إثبات إله ميت لا حياة فيه ولا فعل ولا شيء قبل حدوث العالم، بل وبأنه يلزمه إفساد معنى السببية والتعليل نفسه حتى يجعله علة غير متقدمة زمانيا على معلولها (وهو محال!)! ومع هذا، وبدلا من أن يرجع أدراجه وينخلع عن تلك الزبالة الميتافزيقية التي جعلها هو وأقرانه مصدر تلقي المعرفة الأول عن الغيب وما فيه، وينتصر للبداهة والفطرة والضرورة العقلية واللغوية، على القياس في الغيبيات والرأي المتكلف (الذي بلغ بهم إفساد اللغة نفسها) وعلى التنظير فيما لا متسع فيه للرأي والنظر من الأساس، يأبى الرجل إلا أن

يواصل الخوض في تلك اللجاجة الفادحة ليقول:

فالإله يجب أن يكون متقدما على الانفجار الكبير سببيا وليس زمانيا. فبخلق الكون بدأ الزمان، ودخل الإله في الزمان في لحظة الخلق بمقتضى علاقاته الحقيقية مع النظام المخلوق. وإذن لزم أن يكون الإله لا زمانيا بدون العالم، وزمانيا مع وجود العالم.

هذه النتيجة مستشنعة Startling وليس فقط أن فيها شيئا من الغرابة. لأنه بناء على ذلك المذهب، يبدو أن ثمة مرحلتين في حياة الباري: مرحلة لا زمانية ومرحلة زمانية، والمرحلة اللازمانية يبدو أنها وجدت قبل المرحلة الزمانية. ولكن هذا الكلام متناقض منطقيا، إذ مجرد أن يكون الشيء في حال توصف بأنها "متقدمة على كذا" أو "سابقة على كذا"، هذا يجعله زمانيا على جميع الأوصاف. فكيف نهرب من ذلك التناقض الظاهر إذن ؟

قلت: أنت تعلم كيف المخرج من ذلك التناقض وتلك الشناعة فكفاك مكابرة!

ولكن في سياق كهذا، أيهما أحب إلى نفس الفيلسوف عند الموازنة ؟ أن يعترف بفساد ما هو عليه، وما أفنى عمره بأكمله في الانتصار له من نظريات ميتافزيقية ودعاوى فلسفية وكتب فيه المجلدات والمطولات وظهر به على خصومه في المناظرات وغيرها، أم أن يضيف إلى رصيده من تحريف الكلام وقلب البدهيات نظريات والنظريات ضروريات وزخرفة الباطل وتسويغه مزيدا من تلك البضاعة الفلسفية التي استحق بها منزلته الرفيعة بين أقرانه ؟ الجواب واضح! إنها العلة القلبية نفسها التي تبقي كل رأس من رؤوس التنظير الفلسفي والديني الباطل على ما هو عليه حتى الممات، فلا يزيد رفعة بين أقرانه بباطله وبدعته إلا ازداد بها تمسكا وانتصارا على الخصوم! ولهذا كان السلف رضي الله عنهم

يقطعون الطمع في توبة المبتدع الداعي لبدعته المتصدر بها، كما لا يطمعون في توبة رؤوس الملل الباطلة ودعاتها الساعين في نشرها بين الناس، لأنهم لولا شدة حبهم وتلذذهم بثناء الناس عليهم وبالمنزلة التي رفعوهم إليها بتلك البضاعة لفاؤوا إلى الحق الواضح الذي تصرخ به نفوسهم بين جوانبهم، ولأقلعوا عن تلك السفسطة التي بذلوا فيها أعمارهم بأكملها!

لذا لا نعجب على الإطلاق عندما نواصل قراءة المقال، فنجد صاحبنا يقول في مراوغة وتلاعب بالألفاظ لا يخفى: "وللدقة نقول إن حجتنا لمحدودية الماضي لم تصل للنتيجة: "وإذن، فقد كان للزمان بداية"، وإنما أثبتت أنه لا يمكن للماضي أن يكون بلا بداية، أو بعبارة أخرى: لا يمكن أن يكون الماضي مركبا من عدد لا نهائي من الفترات الزمانية المتساوية." اهـ.

قلت: فبالله كيف يجتمع عند العقلاء القول بأن البرهان لم يثبت أن للزمان بداية، والقول بأنه أثبت أنه لا يمكن أن يكون الماضي بلا بداية؟ أحقا يريد الرجل أن يوهم قراءة بأنه ليس متناقضا بهذا الكلام؟ سبحان الله!

دعنا إذن نتأمل في "المهرب" الذي يحاول "كريك" أن يلتمسه لنظريته فيما بقي من فقرات المقال! يقول:

> ولكن ينتصر "بادجيت" Padgett للقول بأنه في غياب أي مقاييس (للزمان)، فلا توجد أي حقيقة موضوعية تقرر أن فترة بعينها من فترات الزمان هي أطول أو أقصر من غيرها من فترات الزمان. فقبل خلق العالم من المحال التفريق بين معشار الثانية وبين عشرة تريليونات سنة. فليس ثمة لحظة، ولنقل مثلا، بطول ساعة واحدة قبل الخلق. فالزمان يفتقر حرفيا لأي مقياس ذاتي لمعرفته Intrinsic Metric. وإذن فوجود الباري بلا عالم معه لا يمكن أن يكون قد

امتد عبر عدد لا نهائي من الساعات (مثلا)، قبل لحظة بداية الخلق.

قلت: هذه مغالطة شنيعة ولا شك، إذ يبدأ بقياس علم الباري على المخلوق (وهو ممنوع قطعا) ثم يسقط النقص المعرفي البشري على الواقع الوجودي، ويقرر أن جهله هو بما "يقاس به الزمان" (هكذا) في غياب العالم المخلوق، يلزم منه ألا يكون ثمة مقادير زمانية تقدر أو تُعلم أصلا (لا عندنا نحن ولا عند خالقنا جل وعلا)!

يقول: قبل خلق العالم، من المحال التفريق بين أطوال الفترات الزمانية الماضية، ونحن نقول: محال عند من؟ وفي علم من؟ وبأي سلطان يا هؤلاء جعلتم من علومكم وقدراتكم البشرية المنحطة، معيارا للحكم على علم باريكم وقدرته وفعله، سبحانه وتعالى عما تقولون علوا كبيرا، حتى نفيتم عنه الصفات وعطلتموها لعطالة أذهانكم أنتم عن تصور وجوده الأزلي وما هو فاعل فيه وما في علمه وحده سبحانه من مقادير الأزمان والأوقات الفاصلة بين آحاد أفعاله قبل خلق هذا العالم؟ نعم نحن البشر لا نقدر الزمان إلا بالقياس على حركة معيارية ثابتة مما نجده في عالمنا المخلوق كحركة الشمس والقمر مثلا، ولكن هذا علمنا نحن البشر، العلم الحادث المكتسب من بعد جهل، الذي يحصل في نفوسنا بالقياس والمقاربة! فلو قدرنا أن رجلا منا خُلق فوجد نفسه بلا عالم من حوله ولا شمس ولا قمر ولا شيء، فقد ترد عليه تلك المشكلة حالئذ، ولعله يختار أن يقدر الزمان بعدد نبضات قلبه في صدره مثلا! ولكن أنتم تتكلمون عن رب العالمين جل وعلا، لا عن مخلوق حقير من أمثالكم، فبأي قياس وبأي علم تتكلمون؟ وما حدّ تلك النطاعة وما نهايتها عندكم قاتلكم الله؟ أحلتم ربكم بأقيستكم الميتافزيقية إلى عدم تارة وإلى صنم وجماد ميت (تدب فيه الحياة بالانفجار الكبير) تارة، وإلى كائن "يدخل في الزمان" ويخرج منه تارة، وإلى "مصمم" ذكي يخلق بالعشواء والفوضى على طريقة داروين، ثم "يتدخل" في تلك

الفوضى أحيانا ليوجه بعض الطفرات الجينية كما يريد حتى تصبح "نظاما معقدا غير قابل للاختزال" ... فماذا بعد يا هؤلاء وإلى أين أنتم ذاهبون؟ ألا تتقون الله في أنفسكم؟ ألا تستحيون؟

أما قول الرجل: "فالزمان يفتقر حرفيا لأي مقياس ذاتي لمعرفته Intrinsic Metric.": فقول عبثي لا معنى له، لأن العلاقات المعنوية بين الحوادث (التي منها علاقة الزمان) لا توصف بأن لها "مقياسا ذاتيا" لمعرفتها (أيا ما كان معنى الذاتية عند الرجل)، ولا بأنها تفتقر إلى ذلك المقياس! ليس الزمان عينا وجودية حتى تكون لها صفات ذاتية! وليس المقياس الزماني Time Metric إلا قياسا ذهنيا بالضرورة، يقاس فيه جريان الحوادث بعضها على بعض، ولو رغمت أنوف الطبيعيين! فإنما يقال إن العلم بالزمان (بمقتضى حقيقة مفهومه) متعلق تعلقا شرطيا بوجود الحوادث في الخارج التي توصف العلاقات فيما بينها بالمعاني الزمانية ومقاديرها القياسية! ولهذا لما نفى القوم وقوع الحوادث مطلقا فيما قبل حادث خلق العالم، لجعلهم إياه (أي حادث الخلق) هو "الحادث الأول" بإطلاق، ومبتدأ جنس الحوادث نفسه (وجوديا)، لزمهم نزع المعاني الزمانية كافة عن كل ما كان قبل ذلك الحادث من أفعال الباري جل وعلا (بما في ذلك فعل الخلق نفسه!)، لأنهم قد لزمهم نفي تلك الأفعال نفسها البتة كما بينا، ومن ثم تلبسوا بتلك الطوام التي تلبسوا بها! وإلا فلا يصح في العقل السوي حدوث فعل ما دون أن تكون له صفة زمانية بالنسبة لغيره من الأفعال!

ونحن نعلم أن الله تعالى يقول: ((يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ)) [السجدة : ٥] وهو نص في أن الزمان له مقداره في علم الله تعالى، بصرف النظر عن مقداره في علمنا. كما استفاض الخبر عندنا في

الكتاب والسنة بوصف حوادث خلق السماوات والأرض بأن مدتها كانت ستة أيام، وبأن الله تعالى خلق القلم واللوح وكتب في الكتاب كل شيء كائن في العالم إلى قيام الساعة من قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة. فهذه مقادير زمانية لحوادث جرت قبل تمام خلق الشمس والقمر المستعملين عندنا نحن في تقدير الفترات الزمانية! والله تعالى مع ذلك يخاطبنا بمقادير تلك الفترات مستعملا في خطابه "اليوم" و"السنة" ((مما تعدون))، تلك الوحدة الزمانية التي لا نعرف غيرها، لأننا ما كنا لندرك ولا لنتصور تلك الفترات الزمانية إلا إن وصفت لنا باستعمال مقدار زماني ندركه كما هو واضح. فلو شاء سبحانه أن يخبرنا بأي حادث أو فعل كان منه جل وعلا قبل خلق السماوات والأرض، وأراد لحكمة لديه أن يذكر مقدار تقدمه أو تأخره في جهة الماضي بالنسبة لغيره من أفعاله في علمه جل وعلا (كما أعلمنا بتقدم الكتابة على الشروع في خلق السماوات والأرض بمدة خمسين ألف سنة)، فسيخبرنا به مقدرا بتلك المقادير نفسها (اليوم والسنة مما نعده نحن) ولا إشكال في ذلك. ولكن هؤلاء لما امتنع عندهم حصول شيء من الحوادث والأفعال – أصلا – قبل حدوث العالم، زعموا أن الزمان نفسه بدأ مع بداية العالم، وأن ربهم لا يصح في العقل أن يوصف بأنه كان منه شيء "قبل بدء العالم" أصلا لأنه "ليس قبله شيء"، ثم حاولوا التذرع لذلك المعتقد الفاسد بكل ذريعة لا يتسع لها عقل صحيح ولا لسان سوي!

ثم إننا نسأل أصحاب خرافة المقياس الذاتي (أنطولوجيا) هذه Intrinsic Metric: لو أن الرب تبارك وتعالى قضى بمشيئته سبحانه أن يعجل من جريان كل حوادث العالم وكل ما فيه من حركات وتغيرات معا بالنسبة نفسها في اللحظة نفسها، فهل تنسبون إليه علما بمقدار ذلك التعجيل أم لا؟ يعني لو تصورنا أنه قضى سبحانه أن يجعل اليوم

في إدراكنا مساويا لما كنا ندركه من قبل على أنه عشر ساعات (مثلا)، فعجل جميع الحوادث والحركات في العالم بحيث تبقى وحدة مقياسنا الزماني (كاليوم مثلا) معبرة عن نفس النوع من الحركات والتغيرات التي بها نقيسه (كدورة الشمس في فلكها حول الأرض دورة كاملة)، مع كون ذلك النوع نفسه قد تسارع في الحقيقة بالنسبة لما كان عليه سابقا، فهل تمنعون ذلك في حقه سبحانه إن أراده؟ إن قلتم بالمنع من ذلك فقد أسقطتم عنه صفة تمام القدرة ونسبتموه إلى العجز عن نوع من أنواع التصرف في خلقه! وإن أجزتموه منه فقد أثبتّم تقديرا زمانيا خارجا عن العالم المخلوق نفسه، لا يكون إلا في علم الباري جل وعلا، وهو ما يقول به العقلاء الأسوياء كافة، خلافا لمن قاسوا علم الخالق على علم المخلوق في تأسيس نظرياتهم الميتافزيقية، وجعلوا الذهنيات موجودات عينية، فجعلوا الزمان مخلوقا ماديا وجعلوا مقياسه التقديري من صفاته الذاتية المركبة فيه، ثم غاصوا بعقولهم في إفساد صفات الباري جل شأنه تأسيسا على ذلك!

ومع ذلك، فصاحبنا كريك لا تعجبه فكرة "غياب المقياس الداخلي" هذه، إذ يقول معلقا عليها:

> إن فهما كهذا للزمان الإلهي فيما قبل الخلق ليبدو جذابا للغاية. ومع ذلك، فإنه بالفحص الدقيق في ذلك الرأي ينشكف لنا بعض المشكلات. فحتى في وجود زمان مفتقر للمترية القياسية (أي مفتقر للوحدة التقديرية)، فإنه تبقى ثمة اختلافات موضوعية حقيقية (في الخارج) في امتداد الفترات الزمانية المعينة. ففي حالة الفترات التي يصح وصفها بأنها أجزاء من فترات أخرى، يجب أن تكون تلك الفترات الجزئية أقصر امتدادا واقعيا من الفترات التي هي جزء منها. ولكن هذا يقتضي أنه قبل الخلق، قد مر الإله بسلسلة لا بداية لها من الفترات

الأكثر طولا من بعضها البعض. بل في الحقيقة يمكننا أن نقول إن زمانا كهذا لا بد أن يكون لا بداية له.

قلت: بعيدا عن خرافة الزمان المفتقر للبناء الداخلي القياسي هذه Metrically Amorphous Time، التي يبدو أنه لا يمانع من إثباتها حقيقة وجودية كأنه يتكلم عن جسم مادي يفتقر للتركيب الكريستالي الموحد كيميائيا (وهو ما يُستعمل ذلك المصطلح Amorphous في التعبير عنه عند الكيميائيين)، تأمل كيف يأبى عليه عقله إلا أن يعترف بامتداد وجود الباري جل وعلا لفترات زمانية لا بداية لها في الماضي، وكيف يصرّ مع ذلك على إبطال ذلك المعنى البدهي بأي طريق! فهل يقف الرجل عند هذا الحدّ ويعترف بفساد مطلوبه (إثبات بداية الزمان نفسه مع حصول الانفجار الكبير) ويعترف بسخافة وفساد فكرة ابتداء الزمان هذه نفسها وبما في قول القائل: "بداية الماضي" أو "بداية الزمان" من تناقض فجّ، ومن إثبات للشيء ونفيه في الوقت نفسه؟ لا أبدا! وما كان ليفعل ما دامت ميتافزيقا النسبية العامة والانفجار الكبير القائلة ببداية الزمان والمكان معا ووجوديتهما المادية في الخارج هي "المُودة" النظرية المعاصرة عند الفلاسفة الكبار المعظمين في هذا الزمان، المتربعين على عروش الأكاديميات العلمية المرموقة بين الناس! لذا تراه يواصل فيقول:

يكون الماضي لا نهائيا في حالة واحدة فقط لا غير، ألا وهي غياب فترة أولى First Interval مع العلم بأن الزمان ليس دائريا. لذا، فالزمان الخالي من وحدة البناء الداخلي القياسية Amorphous Time فيما قبل الخلق يبقى لا نهائيا، حتى على الرغم من عجزنا عن المقارنة بين أطوال الفترات غير المتداخلة بداخله. وإذن فقد رجعت جميع مشكلات الزمان اللانهائي لمطاردتنا من جديد (أي

تعكيرها على ما هو حريص على إثباته من ابتداء الزمان!).

فالأمر الذي يتعين علينا فعله إذن، هو أن نذيب البنية الهندسية الخطية للزمان فيما قبل الخلق. فعلينا أن نعتقد أن "قبل" حادث الخلق، فإنه لا يوجد (على المعنى الحرفي لكلمة "لا يوجد") أي فترات زمانية على الإطلاق. فلن يكون ثم "قبل" أو "بعد"، ولا امتداد لشيء وجودي خلال فترات متتابعة، وإذن، فلا انتظار ولا تأخر (يعني عن ابتداء الخلق)، ولا صيرورة زمانية Temporal Becoming. هذه الحالة تمر لا على التتابع ولكن ككل واحد، عند لحظة الخلق، عندما يبدأ الزمان. ولكن هذه الحالة اللامتغيرة، غير القابلة للتفرقة، تبدو مناظرة وبصورة مريبة لحالة اللازمانية Timelessness. لذا فإنه يبدو لي أنه ليس فقط من المتناسق منطقيا، بل المقبول تماما أن يقال إن وجود الإله في حالة منفردة لا تغير فيها بدون الخلق كان لازمانيا، وأنه دخل في الزمان في لحظة الخلق بموجب علاقته الحقيقية بالعالم الزماني. وإذن ففكرة الإله الموجود قبل الخلق وجودا عاطلا عن الفعل لا تزيد على أن تكون مجرد وهما في الخيال. فإذا قررنا أن الزمان قد بدأ، فإن الموقف الأقرب للقبول من علاقة الإله بالزمان، أن يقال إنه كان لا زمانيا بدون الخلق، وأصبح زمانيا مع الخلق.

قلت: هذه هي النتيجة التي توصل إليها "كريك" والمَخرج الذي مالت إليه نفسه بعد ذلك العبث الطويل: أن يحيل حقيقة الزمان فيما قبل الخلق من "هندسة خطية" إلى "هندسة لا خطية"! وهذا من مغالطات تطبيق المفاهيم الرياضية المجردة في الإثبات والنفي الوجودي قطعا، كمغالطة استعمال التصور الذهني الرياضي للعمليات اللانهائية استعمالا وجوديا فاسدا، كما في مغالطات زينو الإيلي التي نفى بها حقيقة الحركة وكما في

مغالطة كوينتين سميث حول نقطة بداية الانفجار المزعوم وكما في طفرة النظام المعتزلي وفي إثبات الجزء الذي لا يتجزأ عند الأشاعرة وفي مسلكهم في إثبات امتناع حوادث لا أول لها من طريق برهان التطبيق والتسامت، وغير ذلك من مغالطات في مفهوم اللانهاية تناولنا أكثرها بشيء من التفصيل في المبحث السابق في هذا الكتاب. فإنه إذا كان مقصوده بالهندسة الخطية في هذا السياق: كل ما يصح في العقل أن يوصف بأنه شيء سابق على شيء في الوقوع، أو متأخر عليه أو مزامن له، فلا معنى للفعل أو الحدوث أو الوقوع إلا بما هذا وصفه بالضرورة! وإذن فما معنى الكلام عن "الهندسة اللاخطية" في سياق الكلام على ما كان في الماضي قبل حادث معين، وما مدخلها في تصور الزمان أصلا؟ وما معنى "إذابة البنية الهندسية الخطية" للزمان فيما قبل الخلق؟ الهندسة اللاخطية أو النظام اللاخطي (أو اللاخطية بعموم Nonlinearity) هي عبارة يستعملها الرياضيون والتجريبيون في وصف أي عملية طبيعية لا يمكننا العبارة عن علاقاتها السببية بتقريب مستساغ من طريق معادلة رياضية خطية (حيث ترتبط المتغيرات في المعادلة بعلاقة تناسبية مطردة خطيا، تحقق شرطي قابلية الجمع Additivity والتجانس Homogeneity)، وهو ما يستعمله الرياضيون في الإشارة إلى أي عملية تتأثر مخرجاتها بالمدخلات الضئيلة تأثرا بالغا على صورة يتعذر نمذجتها خطيا (وقد بسطنا الكلام على ما يسمى "بالنظم الفوضوية" في غير هذا الموضع). فمن أين جاء كريك بتصوره لأي "متغيرات" فيما قبل الخلق، حتى يصف بيان المعادلة المتصورة لتوصيف العلاقة بينها بأنها "لا خطية"، رجاء أن يفر من تصور الزمان المتقدم على الخلق وتتابع الحوادث فيه على أنه تتابع مطرد حادثا بعد حادث؟ بل ما معنى خطية الزمان فيما بعد الخلق أصلا، حتى يعدل عنها إلى اللاخطية فيما قبله؟ وهل غرض

"كريك" من مقاله هذا أن ينفي خطية ترتيب الحوادث في الزمان الماضي فيما قبل الانفجار المزعوم، ليثبت لها ترتيبا آخر أو نسقا معرفيا مخالفا، أم أن ينفي حصول الحوادث نفسها وجوديا فيما قبل خلق العالم، حتى ينتصر لمقدمات برهان الحدوث الكلامي عنده؟ كلام فارغ لا يقرب إلى أذهان العقلاء، ولا غرض منه إلا ذرّ الرماد في العيون! فلا يهم عند الرجل من أي جهة يأتي التشويش على تناقض الاعتقاد لديه، المهم أن يختفي ذلك التناقض ويدفن دفنا فلا يراه أحد!

وأنا أقطع بأنه يعلم تمام العلم بأنه متناقض متلاعب بعقول قرائه، وأنه يرى ما في كلامه من ضعف وهزال! فيقينا ليس لدى صاحبنا متغيرات ولا معادلات ولا شيء من ذلك في وصف "الزمان قبل الخلق"، ولو تكلف ذلك فسيأتي بالمزيد من صور انتهاك الغيب بالقياس لا محالة، ولو فعل لناقض نفسه من جديد، إذ لن يمكنه – مهما عمل – أن يفر من إثبات حدوث على نحو ما، ومن ثم تصور تسلسل زماني أو علاقة زمانية معينة بين "الحوادث" تصفها تلك المعادلات على نحو ما، وإن لم يكن ذلك الوصف خطيا (في تصوره المعرفي عند القائم بالوصف)! ذلك أن مطلق حدوث أي متغير مما تجرده الرياضيات في رموز تعبر عن معدودات ومقدرات Quantities، يقتضي إثبات التعلق الزماني بالضرورة، بل إن مطلق الزيادة والنقص في أي قيمة تصفها الرياضيات يقتضي المعنى الزماني بالضرورة! ذلك المعنى الذي يريد الرجل بأي طريقة أن يسقطه عما قبل حدث الخلق!

ألا ترى المعنى الزماني واقعا في مجرد قولك في وصف الرمز الرياضي "متغير" بل وفي قولك في العبارة عن الإجراءات الرياضية نفسها "زائد" و"ناقص" وغير ذلك من معان ملازمة لمفهوم النمذجة الهندسية Geometrical Modeling والعبارة الرياضية نفسها

Mathematical Expression؟ لا مفر من تلك الملازمة في الرياضيات كما أنه لا مفر منها في اللغة، للسبب نفسه! فمن السخافة حقا أن يحاول "كريك" الهروب من المنطق اللغوي اللفظي إلى المنطق اللغوي الرياضي لإثبات فكرته كأن العقل الذي يعمل بالمنطق اللفظي يختلف عن العقل الذي تخرج منه العبارات الرياضية، فما حكم الأول عليه بأنه محال، قد يمرره الثاني في غفلة من الأول!

والطريف في الأمر أنه يقرر في أول الكلام أن الزمان لا يمكن أن يكون دائريا، ثم الآن يريد أن يجعله "لا خطيا"، فما معنى "اللاخطية" Non-linearity في العبارة الرياضية يا سيد "كريك"؟ ولماذا منعت العبارة بالدائرية وأجزت العبارة باللاخطية، وعلى أي أساس من العقل فرقت بين ما كان من الزمان قبل خلق العالم وما كان بعده، في معنى التتابع الزماني نفسه (تتابع الحوادث، حادثا بعد حادث)؟

ليس هذا منه في الحقيقة – وممن قالوا بمثل قوله من اللاهوتيين المعاصرين – إلا محاولة سخيفة للتعلق بأهداب منطق التنظير المعاصر في الطبيعيات، الذي انتقل أصحابه من النمذجة الإحداثية الإقليدية إلى غيرها من أساليب النمذجة الهندسية المعقدة، ثم أتوا في تنظيرهم الميتافزيقي بالعجائب والسخافات والتناقضات المحضة في إثبات ونفي الحقائق الوجودية الغيبية، من غير أن يُعترض عليهم (على الأقل داخل الوسط الأكاديمي الطبيعي الذي هم متخصصون فيه) بأن عباراتهم الرياضية فيها خلل ما أو تناقض منطقي ما! فإذا كان الطبيعيون قد قبلوا فكرة وجود أبعاد هندسية خفية (وجوديا) في "باطن الواقع" على المستوى الكمومي (مثلا)، من غير أن يجدوا من يقول لهم دعوا عنكم ذاك الهذيان، فليقبلوا إذن زعم اللاهوتيين بأن ثمة أبعاد زمانية إضافية كانت فيما قبل خلق العالم ثم اختفت بخلقه فلم يبق إلا بعد واحد على هيئة خط مستقيم! وليقبلوا الزعم بأن الإله كان

موجودا في "بعد زماني" آخر ليس ترتيب الحوادث فيه كالترتيب فيما نعقل من أمر العالم، بل ليقبلوا قول من قال إنه كان ولا يزال وجوده "في ذلك البعد الزماني" (أو بالأحرى: اللازماني) كما قاله من يرد عليهم "كريك"، ما دامت الرياضيات الفيزيائية المعاصرة قد أصبحت تسمح عند أصحابها بتمرير أي دعوى ميتافزيقية أيا ما كانت! فما دام ذلك النوع من التنظير الغيبي مقبولا عند الطبيعيين الدهرية إجمالا، فليقبلوا تمرير تلك الدعوى كذلك ونحوها من أصحاب اللاهوت والكلام، ومن الطريق نفسها ولا فرق، وإلا ثبت تناقضهم عند المناظرة وهو المطلوب!

هذه هي المقدمة الخفية التي تحرك بها هؤلاء في منطقهم عند مناظرتهم الدهرية الطبيعيين! وهي من آيات تبعية اللاهوتيين والمتكلمين لمنطق التنظير ومصادر التلقي المعرفي في الغيبيات، السائدة أكاديميا في زمانهم كيفما كانت! فصاحبنا هنا لا يريد في الحقيقة أن "يثبت" صفة هندسية معينة لما كان قبل الخلق من تتابع زماني (وليس بفاعله ولن يتكلفه)، وإنما غرضه جدلي صرف، لا يرجو منه إلا الانتصار على خصومه والحفاظ على مقدمات برهانه في إثبات الصانع بأيما طريقة تبدو مقبولة لديهم، ومن ثم الحفاظ على ما اخترعه لنفسه من عقائد غيبية تقوم عليها تلك المقدمات (أو التوصل إلى مهرب أو مخرج لها من التناقض، على حد عبارته)! فإن لم يجد إلا التشويش على ما هو غارق فيه من التناقض والفساد اللغوي والمنطقي، فليطلق في وجوه خصومه قنبلة دخانية كتلك التي استعملها الدهريون في التشويش على تناقضاتهم في التنظير الميتافزيقي كذلك، ولا إشكال على الإطلاق! ولا يهم أن يغرق الناس في الإبهام والإجمال، حتى يظل هو متمسكا بدعاواه كما يحلو له! وما دام ذلك المدخل التنظيري الذي اختار التشويش به مقبولا أكاديميا (بإجمال) لدى الطبيعيين، فعلى الخصوم أن يقبلوه من اللاهوتي (منهجيا)

كذلك ولا فرق! وإلا فلماذا قبلوا التنظير في أصل العالم وفي حقيقة الزمان نفسه باستعمال النمذجة الرياضية، ثم رفضوا من اللاهوتي أو المتكلم الكلام بالمنطق نفسه في القضايا نفسها فيما كان قبل حدوث العالم؟ لا يهم لدى اللاهوتي ما ينشأ عنده من عقائد مخترعة في حق خالقه وباريه وفي الغيب وما فيه، ولا يهم النص الديني وما جاء فيه، هذا يأتي تأويله بالمزاج والهوى تبعا فيما بعد على أي حال، فإن كان بوجه تقبله اللغة فهو ذاك، وإلا فتأويلات القرامطة والباطنية ولا إشكال، المهم أن يفحم خصمه الآن وفورا ويسكته ويظهر عليه وينصر مذهبه عند النزال!

وقد بينا في غير موضع من هذا الكتاب وغيره كيف أن اختيار النظريات الميتافزيقية والمبادئ المعرفية الكلية المقبولة عند اللاهوتي أو المتكلم إنما مداره على المصلحة الجدلية بالأساس. فما ظهر للواحد منهم أنه ينصره على الخصوم، ويحقق له مقصوده في إظهار أن دينه يقوم على تنظير غيبي أو أخلاقي مستساغ نوعا (على معيار فلاسفة العصر بطبيعة الحال)، استعمله ورفعه بالزخرف اللفظي والقياس العقلي وتفنن في ذلك بما يحسنه أولئك الفلاسفة، وسعى في جعله (أي ذلك التنظير) من البدهيات والضروريات القَبلية، أو على الأقل من المعارف الاستقرائية الراسخة رسوخا لا يراوده الاحتمال، وما سوى ذلك من تلك النظريات والمخترعات الغيبية التي لا يبدو أنها تخدمه في مراده من الجدال، لم ير مانعا من بذل الوسع في إضعافه وإنهاكه بالرد والإبطال، بحسب المقام وما يناسبه من المقال! ومن ثَمَّ تراهم في ذلك على مذاهب ومشارب وشيع شتى بطبيعة الحال، كل فريق منهم ينقض تعلق خصمه بدعوى البداهة والضرورة العقلية في تنظيره، ليجعل نظريته هو المنتقاة عنده، غاية مرام العقل ومنتهى الكمال! مع أنهم لو صدقوا جميعا وتجردوا لشهدوا بأن العقل السوي لا متسع فيه أصلا للتنظير في الغيبيات وافتراض

الحقائق الوجودية نفيا أو إثباتا في ذلك ثم الترجيح بينها بالقياس العقلي بين المذاهب والأقوال! وإنما يؤخذ العلم بالغيبيات من النص والوحي الذي أصاب الفطرة في جميع ما جاء به من المعاني والخصال، وما زاد على ذلك من اختراعات الناس فعبث وكذب وتخرص ولا كرامة، وإنما يعرف الرجال بالحق ولا يعرف الحق بالرجال!

وكما ذكرنا مرارا، وكما أرجو أن القارئ الكريم قد رأى من أمثلته في هذا الكتاب عددا وافرا، فإنه لا معيار للحكم على دعوى معينة بأنها من ضروريات العقل Necessities عند اللاهوتيين والمتكلمين وأضرابهم إلا كما عند خصومهم من الفلاسفة: أن تكون تلك الدعوى أصلا كليا لا ينتصر الفيلسوف أو اللاهوتي أو المتكلم على خصومه إلا به، أو لا يتحقق التناسق الكلي الإجمالي Coherence فيما بين أركان نظريته الغيبية التفصيلية في كل من الطبيعيات والإلهيات معا إلا به. هذا ما يجد الفيلسوف نفسه مضطرا لاعتناقه وجعله "ضرورة عقلية"، لا سيما إذا كثر ما تفرع عليه من اعتقادات ودعاوى عنده! ولن يلبث – إن كان ذا بسطة في الذهن وقوة في النظر – أن يشرع بناء على ذلك في تأسيس نظريته الإبستمولوجية الخاصة به في تمييز طبقات المعارف البشرية وأنواعها وما يفتقر منها إلى استدلال بزعمه وما هو بدهي فطري، بناء على ذلك التناسق المأمول لنظريته الغيبية!

وأما ما يخالف تلك النظرية أو يعكر عليها أو يظهر تناقضها الداخلي بوجه من الوجوه، فهو عنده من قبيل الدعاوى النظرية (لا الضرورية) لا محالة، بل هو عنده من المغالطات والاستدلالات الزائفة ولا بد، بموجب ما يكون منه من مدافعة لذلك الزعم المخالف عند الخصوم بالبرهان والحجاج، وإن كان من عقول العقلاء بمنزلة قول القائل: "الواحد نصف الاثنين"! هكذا هو ملعب التنظير بالقياس في الغيبيات المحضة، أيها القارئ المحترم،

من يوم أن بدعه سفاسطة اليونان، على اختلاف أنواع القياس المستعملة فيه (ما بين استنباط Deduction واستقراء Induction وترجيح تفسيري Abduction): ساحة مفتوحة لا صاحب لها، يضع فيها كل لاعب قوانينه وشروطه التي يوهم نفسه بأن لها أساسا في بداهة العقل وضرورته، وليس الأمر على الحقيقة إلا تلفيقا بين أقيسة فاسدة فسادا محضا من جانب، ودعاوى كلية منطقية أو شبه منطقية Quasi-logical من الجانب الآخر، حتى يحصل التناسق المأمول! فما احتجت لأن تجعله مقدمة كلية لبرهانك مع خصم من الخصوم اليوم، قد تجعله – هو نفسه - نتيجة لبرهان آخر مع خصم آخر غدا، وما زعمت أنه من المسائل النظرية الجدلية بالأمس، لربما اعتنقته اليوم بوصفه ضرورة "لا يجحدها إلا مكابر"، وهكذا!

تأمل على سبيل المثل تلك المبرهنة المشهورة عند اللاهوتيين النصارى المعاصرين في مسألة العلاقة بين الإله والزمان. مقدمة (١): إن صح أن كان الاله شخصا، فالإله زماني Temporal. مقدمة (٢): إن صح أن الإله زماني، إذن الزمان موجود. مقدمة (٣): الإله شخص بالضرورة. مقدمة (٤): الإله زماني بالضرورة. النتيجة: إذن، الزمان موجود بالضرورة! هذه المبرهنة العبثية من أراد أن يعكسها ليجعل نتيجتها مقدمة، وأي مقدمة من مقدماتها نتيجة، فلن يجد ما يمنعه من ذلك منهجيا (وقد وقع ذلك بالفعل في نزاع طوائف اللاهوتيين في هذه المسألة تحديدا)! والسبب في ذلك أن معرفتنا معاشر العقلاء بأن الزمان حقيقة لا وهم (أ)، وبأن الرب سبحانه حقيقة لا وهم (ب)، وبأنه سبحانه حي فاعل مريد قادر له صفات الفاعلين (أو ما يوصف بأنه شخص Personal على اصطلاحهم) وليس جمادا أو ميتا سبحانه وتعالى (ج)، وبأن الفاعل الحي لا "يفعل" على الحقيقة إلا وقد تعلقت المعاني الزمانية بوصف أفعاله بالضرورة (د)، هذه الحقائق الأربع

هي من مسلمات البداهة والفطرة والضرورة العقلية عند الأسوياء السالمين من التنظير الفلسفي واللاهوتي والكلامي في الميتافزيقا، إلى حدّ أنها لا تحتاج أصلا إلى استخراجها من الذهن في عبارات وألفاظ للعبارة عنها ! ولكن لأن اللاهوتي لا يطلق على الدعوى المعرفية اسم البداهة أو الضرورة إلا تبعا لمصلحة الجدال الجاري بينه وبين خصومه حالا، ولمصلحة النظرية الميتافزيقية التي يريد أن ينتصر لها في تأليفه أيا ما كانت، أصبحت ترى من القوم من يؤسس البراهين الفلسفية متخذا أي جملة من تلك المعاني الكلية المذكورة آنفا مقدمة لإثبات ما تبقى، أو ربما لنفيه أو للتعديل عليه، يبدأ من يمناه لينتهي إلى يسراه، فإذا شاء عكس، وبدأ من يسراه لينتهي إلى يمناه، ولم يحرز في جميع ذلك معرفة جديدة أصلا! ولهذا قلنا في غير مناسبة إن الفيلسوف لا ينتهي إلا إلى حيث يبدأ العقلاء، فلا يخرج من عجنه وطحنه بشيء إلا بالضلال المبين!

ولهذا فلن ترى مانعا عقليا من ترتيب تلك الحقائق الفطرية التي ذكرناها في المثل السابق، على جعل المقدمات: (أ)، (ب)، (ج) والنتيجة: (د)، وهو عكس الترتيب المذكور للمبرهنة إذ يبدأ بالدعوى (د) (في المقدمة "١")! فما معنى الدلالة هنا أصلا وما وجه الترتيب نفسه؟ لا شيء إلا خدمة المقصود الجدلي السجالي بين الفلاسفة كيفما كان، مع التفنن في صياغة تلك المعاني وإعادة صياغتها على نحو يمكن الفيلسوف أو المتكلم من ترتيبها سيلوغيا بما يناسب ذلك المقصود! ثم تأمل في المقدمة (٢)، هل من عاقل يحتاج إلى أن يقول: بما أن الإله زماني إذن الزمان موجود؟ وهل من فرق بين هذا – معرفيا – وبين أن يقال: بما أن الزمان موجود فالإله زماني؟ ثم ما معنى "زماني" أصلا إن لم يكن في الذهن حقيقة لغوية أو معنوية للزمان ثابتة سلفا؟ وهل هذه المعاني يؤدي بعضها إلى بعض كما يؤدي الدليل إلى مدلوله عند تكلف النظر (كما تؤدي معرفتنا بمفردات

العلاقات العددية البدهية إلى استنباطنا نتيجة الجمع ١٤٥٦٧ + ٢٤٥٥ مثلا)؟ أي نظر وأي دليل وأي مدلول، وأي عبث هذا؟

لهذا انتهى كثير من اللاهوتيين والمتكملين بعدما خاضوا غمار التنظير الغيبي إلى الاعتراف في نهاية المطاف بتكافؤ الأدلة (أي فيما كانوا يعدونه أدلة على حدوث العالم من نظرياتهم الميتافزيقية!) في عامة المذاهب الكلامية والفلسفية التي تنازع القوم عليها! ولا عجب على الإطلاق، فعندما يبدأ الإنسان بادعاء أن وجود خالقه وباريه ورازقه، وحدوث هذا العالم الذي يولد ليجد نفسه مركبا فيه، مسألتان نظريتان تفتقران إلى برهان معرفي حتى تتحقق فيهما المعرفة الصحيحة، ثم يشرع في استعمال آلة القياس النظري (العقل البشري) في اختلاق الأوهام القياسية بشأن بناء العالم وطبيعته والسمات الكلية المشتركة بين جميع أجزائه الدقيقة التي يتركب منها من حدِّه إلى حده المقابل (ذلك الحد الذي لا يدركه أصلا وما كان ليفعل!)، وغير ذلك من قضايا غيبية محضة نقطع بضرورة العقل وبداهته بأننا لا نملك أن نقيسها على شيء مما يدخل تحت اعتيادنا وخبرتنا البشرية المحدودة، ثم يتخذ من تلك الأوهام والأقيسة الواهية نفسها لديه مقدمات لينفي حدوث العالم أو يثبته، أو لينفي وجود الباري أو يثبته، فمن البداهة أن تنقلب موازين العقل نفسه لديه رأسا على عقب، وأن تفسد مسلمات المعاني الذهنية ومنطق اللغة عنده وتصبح مثارا للرأي والنظر، وأن يحصل التناقض في مجموع اعتقاداته مهما تكلف معالجته ودفعه، وأن يصبح مع أصحاب تلك النظريات كالريشة في مهب الريح في قضايا أولية بدهية إنما يبدأ النظر منها ومن التأسيس عليها في النفس السوية والعقل السليم كما ذكرنا، لا أنه يُتكلف رجاء الانتهاء إلى حكم معرفي فيها هي نفسها!

هذه الآفة نفسها عند الفلاسفة بعموم (استجازتهم التنظير في الغيبيات، وتلاعبهم

بالألفاظ ومعانيها خدمة لذلك التنظير الساقط) هي التي جعلت من جنس الاستقراءات التجريبية المباشرة (استخراج النظم السببية المطردة في العادة بالمشاهدة المباشرة) أرفع مجالات البحث والنظر في المنزلة المعرفية عند الدهرية، منذ زمان القرون الوسيطة (يوم استورده الغربيون إلى أكاديمياتهم الفلسفية من المسلمين)! فالاستقراء التجريبي هو صنعة من صناعات القياس العقلي الصحيح كانت ولا تزال تفضي إلى تمكين أصحابها من الأسباب المادية تمكينا مباشرا (بإذن الله تعالى)، من غير خوض في أقيسة وهمية لا أساس لها إلا أهواء أصحابها! ولهذا لما بلغ تراكم المعارف الاستقرائية من هذا الصنف (القوانين السببية المثبتة بتتبع العادة الحسية المباشرة وبالاستقراء المباشر) ما بلغه في زماننا هذا، وصار له أثره الواضح في كثير من مناحي الحياة، من صناعات وتكنولوجيا لم تترك نشاطا من أنشطة الإنسان في حياته اليومية إلا اقتحمته، واجتمعت تلك القوانين كلها (أكاديميا) تحت الاسم المجمل "العلم" Science و"العلم الطبيعي" Natural Science، واستقل أصحابه بصناعات الطبيعيات كلها عن الفلاسفة أكاديميا وبيداغوجيا (تعليميا)، أصبح الفيلسوف الطبيعي الضارب برأيه وعقله في غيبيات العالم وميتافزيقاه مستعملا أدوات البحث التجريبي، منسوبا إلى العلم والعلماء لا إلى الفلسفة والفلاسفة كأنما ارتقى إلى طبقة عليا ترفعه فوق الرؤوس والأعناق بمجرد ذلك، وهي تلك الطبقة نفسها التي كان يشغلها الكهنة والأحبار في المجتمع الغربي فيما مضى. ولم لا؟ أليسوا يرونه هو صاحب تلك الصنعة التي رفعت المجتمع الغربي على رؤوس الأمم حضاريا وماديا، وجعلتهم أصحاب صناعات أوصلتهم إلى القمر وأعانتهم على تفتيت الذرة؟؟ هذه، أيها القارئ الكريم، هي ثمرة ذلك الزواج الباطل بين الدين الطبيعي اليوناني وآلة البحث التجريبي ذات الأصل الإسلامي، في أمم لا تريد من الدنيا إلا الدنيا، وإلى الله المشتكى!

ولأنهم كانوا (جريا على إرثهم اليوناني الدهري) ولا يزالون حريصين في أصل مقصودهم على بناء العلم الكامل بالعالم وجميع نظمه وما فيه وما كان قبله وما يكون بعده .. إلخ، بلا حدّ ولا قيد من غيب ولا غيره إلا ما يكون من عجز وقصور بشري حالي يرجى تجاوزه في يوم من أيام المستقبل، فلن يجدوا أمامهم حتى يقفوا على دعاوى معرفية غيبية تملأ تلك الفجوة الناشئة عن نبذهم بضاعة الأنبياء والمرسلين وراء ظهورهم، سوى الافتيات على الغيب باستعمال الأقيسة التفسيرية ونحوها من طرائق البحث التي تنتج لهم من أنواع الأسباب ما هو داخل في عادتهم وخبرتهم البشرية (نوعا)! وإذن يصبح نوع السؤال عن أسباب خلق السماوات الأرض وما فيهما بالغيب (مثلا)، هو نوع السؤال نفسه عن الأسباب المشاهدة المحسوسة لأي ظاهرة من الظواهر الاعتيادية الجارية في العالم، ويصبح طريق تحصيل الجواب في كلا السؤالين طريقا واحدا، بل يصبح كل ما يمكن السؤال عنه "بلماذا"، مطروحا – من حيث المبدأ المعرفي الكلي - لذلك الصنف من التفسير القياسي الأثير لديهم لا غيره!

فمن منظور علم نفس المعرفة، لسنا نتوقع أن نرى الطبيعيين على أي حال إلا محمولين حملا على تلمس المعرفة بالغيبيات المحضة من طريق أنواع القياس في المحسوسات (قياس الغائب على الشاهد، على ما جرى استحسانه من صور ذلك القياس في أوساط فلاسفتهم في كل عصر من العصور)، ولن نراهم إلا مدفوعين للانتصار بكل ضراوة وبكل صور السفسطة الفلسفية لتلك النحلة الدهرية في مصادر التلقي المعرفي، كانتصار جميع أهل الأديان الباطلة (المناقضة للبداهة والفطرة في أصولها الكبرى) لعقائدهم الغيبية كيفما كانت ولمصادر التلقي عندهم أيا ما كانت. ولهذا أصبح التنظير الميتافزيقي الغيبي المحض النابع من أولئك السادة المنتسبين إلى الأكاديميات الطبيعية الكبرى موسوما عندهم باسم

العلم والمعرفة، بينما أصبح التنظير الميتافزيقي الغيبي المحض (أيضا) المنتسب إلى غيرهم من طوائف الفلاسفة والنظار، ضربا من العبث والسفسطة والترف الفكري الذي يملأ الدنيا طحنا ولا ينتج عجنا! مع أن التنظير في الغيبيات المحضة هو التنظير في الغيبيات المحضة ولا فرق (من حيث المبدأ العقلي الكلي والمنهج المعرفي الكلي) سواء أنتسب أصحابه (أكاديميا) إلى علم الفيزياء أو الكوزمولوجيا أم انتسبوا إلى علم اللاهوت (في أي ملة من الملل) أو اللالاهوت Atheology أو إلى فلسفة الميتافزيقا التخصصية أو الإلهيات وفلسفة الدين أو غير ذلك من حقول التنظير الفلسفي المشتغلة بالغيبيات! وقد بينا في هذا الكتاب كيف أن الجهة منفكة منطقيا في الإثبات والنفي بين وجوديات (أنطولوجيا) الغيبيات المحضة التي لا تُعرف بالنظر العقلي (لا بالاستنباط اللغوي ولا بالنمذجة الرياضية ولا باستقراء المحسوسات)، وبين تلك القوانين السببية المطردة الداخلة تعلقاتها تحت الحس والعادة المباشرة، التي يسعى الطبيعيون إلى تفسيرها والربط بينها بما يحلو لهم من صور التنظير الميتافزيقي! ولهذا قلنا في غير موضع إن الرجم بالغيب يبقى رجما بالغيب، والخرافة تبقى هي الخرافة، سواء سماها أصحابها علما أو سموها فلسفة!

وكما بينا في هذا الكتاب وغيره أنه يجري على أصل منهج التنظير اللاهوتي والكلامي، فقد اتخذ "كريك" لنفسه مشروعا فلسفيا يرمي به لبناء منظومة لاهوتية معاصرة يثبت بها أن الإيمان النصراني "إيمان عقلاني" Reasonable Faith، بناء على المفهوم الفلسفي السائد في زمانه للعقل والعقلانية والعلم والمعرفة (أو "لغة العصر" كما تسمى إجمالا). فقد كان من المتصدرين في ذلك "الفتح الجديد" في التنظير اللاهوتي عندهم، لا سيما في باب أصل العالم وميتافزيقا النسبيتين وميتافزيقا الكم.

فإذا كنا اليوم في القرن الواحد والعشرين الميلادي، وكان المفهوم السائد بين كبار الفلاسفة

الموقرين والمعظمين عند عامة الناس (ألا وهم الفلاسفة الطبيعيون الأكاديميون، وعلى الأخص علماء الأحياء والفيزياء الكونية) في معيار العقل ومعيار العلم في هذا الزمان أنه وصف يطلق على كل ما تأسس على نظريات الفيزياء الحديثة وعلم الأحياء الارتقائي والكوزمولوجيا المعاصرة خصوصا، وميتافزيقا الطبيعيات المعاصرة بعموم، أو وافق تلك النظريات أو على الأقل "تناسق معها منطقيا" بجهة ما وعلى نحو ما، فقد أصبح لزاما على اللاهوتي المعاصر أن يكون كفاحه منصبا في طريق احتضان تلك النظريات الميتافزيقية الجديدة والتأسيس عليها، سواء باتخاذها مصدرا لمقدمات برهانية كلية يستعملها في إثبات حدوث العالم ووجود الصانع (كما استندت نظرية التصميم الذكي والارتقاء الموجه إلى ميتافزيقا داروين، وكما استند برهان "كريك" وأصحابه إلى ميتافزيقا الزمكان النسباني والانفجار الكبير)، أو بجعلها مستندا قياسيا لبناء الدعاوى الغيبية التفصيلية بشأن الرب وصفته (وهو ما يترتب على نوع البراهين الكلامية لإثبات الصانع لا محالة)، ومن ثم إعادة تأويل النصوص الدينية بما يلزم، حتى "تتناسق" جميع أطراف البناء الاعتقادي على الأساس الجديد! وبينما لا يدري أكثر اللاهوتيين والمتكلمين أن هذا بالضبط هو ما ينتهي إليه جهدهم في ذلك، وأن الابتداع والاختراع في الاعتقاد الغيبي والإلهي هو ثمرة عملهم لا محالة، وأنه يترك النص الديني عاريا عن القيمة المعرفية في الحقيقة إذ لا يأتي فهمه عندهم إلى تبعا لتلك النظريات كيفما كانت، فقد ترى منهم من يلمس ذلك في مسعاه الفلسفي ويدركه ولا يرى فيه بأسا (بالمجمل)، مدعيا أن دينه يتسع لذلك التبديل والتحويل و"التجديد" على أي حال!

ولا شك أن اللاهوتيين والمتكلمين من أهل الملل كانوا ولا يزالون متفاوتين في مقدار ما يحرص كل فريق منهم على الحفاظ عليه كما هو موروث لديهم من أصول دينهم، ولكنهم

يتحركون جميعا – على اختلاف طوائفهم – من منطلق التنسيق والتوفيق والتلفيق بين النص والتنظير الغيبي الذي أجابوا به شرط الخصم الدهري في الإثبات والنفي! فكما تراهم يتأولون النص لخدمة النظرية، فقد تراهم يتلاعبون ببعض تفاصيل النظرية لتحقيق التناسق المنطقي بينه وبين النص، ولكن مهما تكلفوا من أي من الخصلتين في التغيير والتعديل، فلن تجد ذلك عندهم إلا تابعا لكليات الأنموذج الميتافزيقي الذي أسسوا عليه براهينهم في إثبات حدوث العالم ووجود الصانع لا محالة، وهي تلك الكليات التي تتضاءل احتمالية أن يزول عنها أحدهم ما دامت قد باتت تدرس في المعاهد والأكاديميات الدينية التي ينتمي إليها اللاهوتي أو المتكلم على أنها من أصول الدين. ومهما تكلفوا من ذلك فلن تجده عندهم خاضعا في التفريق بين الدعاوى الضرورية والدعاوى النظرية لضابط معرفي إلا ما ارتضته طائفته من دعاوى كلية لا يشذ عنها أحدهم إلا كفروه أو طردوه من طائفتهم، أو سقط في أعينهم بصورة ما أو بأخرى، إلا أن يجد في عقله الباطن من تقدير المكاسب والخسائر الاجتماعية لنفسه من أثر ذلك ما يزين له الثورة عليهم والانضمام إلى غيرهم كما ذكرنا آنفا.

وقد سبق اللاهوتيون المعاصرون المتكلمين من أهل قبلتنا – كما أرجو أنك لمسته في فصول هذا الكتاب - إلى "تجديد الخطاب الديني" لديهم ليواكب "لغة العصر"، بإدخال النظريات الميتافزيقية المعاصرة إلى أصول دينهم، وإجراء ما يلزم من تلاعب وتعديل ومراجعة. والسبب في ذلك فيما يظهر لي أن النصارى الغربيين أصبحوا – بالمجمل - أكثر تعرضا في حياتهم اليومية في هذا الزمان من أهل قبلتنا في بلادنا، لدعاوى الملاحدة الطبيعيين المعاصرين ولانتصارات البحث التجريبي والتطور التكنولوجي المطرد في بلادهم التي يتخذها دعاة الدهرية الجديدة مستندا لإثبات العلو المعرفي لفلسفتهم على ما عند

أهل الأديان الأخرى. وإن كنا نرى – آسفين – إقبالا متزايدا على نقل كتب أولئك اللاهوتيين "المجددين" في اللاهوت الطبيعي المعاصر عندهم إلى اللغة العربية وبثها بين العامة في بلادنا، لا سيما ما كان منها في إطار الرد على نظرية داروين بما سموه "بالتصميم الذكي"، فما أشبه الليلة بالبارحة، والله المستعان!

وما زلنا إلى الآن – من رحمة الله وفضله – لم نر نشاطا مشابها في تتبع كتب اللاهوتيين الطبيعيين النصارى في غير تلك البابة من التنظير الغيبي (مسألة أصل الحياة والأنواع)، لا سيما في الكوزمولوجيا والفيزياء الحديثة (على كثرتها ووفرتها)، بنقلها إلى لغة العرب (وإن كنا قد رأينا من المتكلمين المعاصرين من تأثر تأثرا كبيرا بكلامهم في ذلك أيضا كما مر بك، وهو ما حملنا على هذا الذي خضنا فيه)، وهو ما أعزوه إلى كون الصراع بين الدهريين الغربيين واللاهوتيين النصارى في مسألة أصل الأنواع الحية على وجه الخصوص يتسم بطابع "اقتحامي" (إن جاز التعبير) يتجاوز سلطة المؤسسة الأكاديمية الطبيعية الدهرية المعاصرة نفسها Naturalistic Pedagoical / Doctrinal Institution، إذ يسعى اللاهوتيون الأمريكيون للدفع بنظرياتهم إلى المدارس والمعاهد العلمية لتدرس فيها وتقدم للطلبة (لا سيما الصغار في مراحل التعليم الأولى) على أنها "علم طبيعي"! وهو ما أدى بالصراع بين الفريقين إلى الوصول إلى قاعات المحاكم كما هو معلوم! فالملحد لا يعبأ بما ينشره اللاهوتيون من نظريات غيبية كيفما كانت ما داموا ينشرونه (أكاديميا وإعلاميا) تحت راية الثيولوجيا أو علوم الدين أو الفلسفة أو غير ذلك، أما أن تروج بعض تلك النظريات بين العامة على أنها "نظرية علمية طبيعية" Scientific Theory بديلة أو مكافئة لشيء من نظرياتهم هم الغيبية المعتمدة لديهم أكاديميا (كنظريتهم في أصل الأنواع مثلا) أو مكملة لها أو نحو ذلك مما تصدر به "ويليام دمسكي" وصاحبه "مايكل

بيهي" وغيرهما من أصحاب "التصميم الذكي" في مؤلفاتهم وأبحاثهم، فهذا ما يكرهونه أشد الكراهة ويحاربونه بكل ضراوة بطبيعة الحال، لأنه يصبح منافسة لهم ومزاحمة في ذلك المدخل التلبيسي العظيم الذي ولجوا منه بدينهم الطبيعي إلى اعتقاد العامة من أهل الملل كافة في بلادهم، ألا وهو مدخل "العلم" Science! وهو في الوقت نفسه، ما يجعل من تلك النظرية مادة جذابة ومغرية للغاية للمتكلمين من أهل قلبتنا ومن لف لفهم وتأثر بهم، ليقدموها للعامة عندنا على أنها هي "العلم" الصحيح في الأمر نفسه، وعلى أنها هي الطريق لصيانة المسلمين من خطر الداروينية! فالنفوذ والسلطان الأكاديمي الجامعي في الطبيعيات على وجه الخصوص، كان ولم يزل هو متعلق الدهريين في المجتمعات الغربية من زمان أرسطو نفسه وإلى اليوم، وحصنهم الاجتماعي العملاق الذي به يتذرعون وإليه يأرزون!

لذا توهم اللاهوتيون أنهم إن اعتنقوا الأصول الكلية نفسها في النظر الطبيعي لينتجوا بها نظريات ميتافزيقية بديلة تنافس ميتافزيقا الدهريين وتقارب معتقدهم هم (بوصفهم نصارى كتابيين) فسيحققوا بذلك انتصارا كبيرا عليهم في الأوساط الفكرية المعاصرة، ويقوضوا نفوذهم الواسع في الأكاديميات العلمية، وهذا وهم ولا شك، لأن من الحماقة أن ترجو إسقاط برج من الأبراج المشيدة ببناء برج آخر مشابه يقف على الأساسات نفسها! وما مثل ذلك إلا كأن ترى أحدهم يحاول أن يستدل بنص من نصوص الفيدا الهندوسية على أن الرب قام من بعد موته أو على أن المسيح هو ابنه الحي (سبحانه وتعالى علوا كبيرا)! كل ملة من الملل (كتابية كانت أو فلسفية وضعية، سماوية كانت أو أرضية) لها أصولها الكلية في الاعتقاد الغيبي التي تتفرع عليها فروعها! فالملة الطبيعية ليست محصورة في تلك النظريات الميتافزيقية التي يدرِّسها أصحابها للطلبة في الجامعات والمدارس، وإنما

هي شاملة للأصول الكلية في تلقي المعرفة والقياس والاستدلال التي بها بنيت تلك النظريات وعليها قامت من الأساس! وهي تلك الأصول التي كره اللاهوتيون المعاصرون الشذوذ عنها في بناء نظرياتهم حتى لا يقال إنهم "أعداء للعلم"!

ولا شك أن رؤوس الدهريين (أعني رؤوس الأكاديميات الطبيعية العالمية منهم) لو استشعروا في يوم من الأيام بأن ثمة دعوى مما يصنف تحت شعار ديني أو فلسفي أو لاهوتي أو غير ذلك، توشك أن تهدد سلطانهم الأكاديمي على عقول العامة في بلادهم، وتنذر بزوال منزلتهم الرفيعة وموارد تمويلهم البحثي وأسباب ترقيهم في المناصب العلمية والأكاديمية إجمالا، فستصبح تلك الدعوى هدفا لهجومهم العنيف ولا شك، بصرف النظر عما إذا كانت تلك الدعوى حقا أو باطلا في نفسها!

هذا التعصب الفكري (أو "الدوغمائية" على مصطلحهم) النابع من الأهواء الفردية والجماعية عند القائمين على تدريس نسق معرفي معين للناس، المتقدمين به في مجالسهم ونواديهم، لا علاقة له بطبيعة ذلك المحتوى المعرفي نفسه وموضوعه، هل هو إرث ديني قوامه كتاب منسوب إلى خالق السماوات والأرض، أم محصول تنظيري تجريبي في علم من العلوم الطبيعية أو الإنسانية! فالنفس البشرية هي النفس البشرية والداء هو الداء، ولا يزال الناس تحركهم أهواؤهم الدنيوية العاجلة في النظر والاستدلال والحكم إلا من تغمدهم الله برحمته، فأصابت أهواؤهم وميول قلوبهم الحق والفطرة، فأحبوا ما حقه أن يحب وكرهوا ما حقه أن يُكره! فحينئذ، وحينئذ فقط، يستقيم معيار العقل عندهم، فتشهد نفوسهم لما هو ضرورة عقلية (حقا وصدقا) بأنه ضرورة وفطرة لا ينبغي الاقتراب منها بالسؤال والنظر، وتنفر نفوسهم من كل تنظير متنطع فيما لا متسع في مثله للنظر والقياس، ومن كل بحث متكلف فيما لا طائل تحته ولا نفع ولا ثمرة! وحينئذ يتبين لهم مقدار ما

تطفح به مكتبات الناس من مجلدات في التنظير والجدل والنزاع الفلسفي والعلمي لا يساوي أحسنها حالا ثمن الورق والحبر المبذول في طباعته، في قيمته المعرفية الموضوعية وفيما يرجى من ورائه من ثمرة عملية!

لذا نقول إن معرفة الدعاوى البدهية الفطرية الضرورية والتفريق بينها وبين الدعاوى النظرية (نوعا)، وتمييز "الأسئلة البحثية" والأطروحات النظرية الفاسدة من أصل الطرح نفسه من هذه الجهة، إنما مرده إلى خصلة في النفس البشرية لا تكتسب ولا تستفاد من بعد بحث ونظر، وإنما يجدها الإنسان مركبة في نفسه في أصل خلقته وجبلته. فإن هو مالت به نفسه بمحصول ما فيها من الأهواء إلى هذه الجهة أو تلك، فأحبت ما يرجع عليها من ثمرة عاجلة للانتصار لدعوى معينة (أيا ما كان موضوعها)، فلن يعجز – إن كان من أصحاب القوة الذهنية والملكة التنظيرية ومن أصحاب البيان الساحر الجذاب – عن الإجهاز على كل دعوى تخالفها واختراع البراهين القياسية لنقض تلك الدعوى المخالفة وإن كانت من مثل قول القائل: الواحد نصف الاثنين! ولهذا جاء خطاب القرآن بالترغيب والترهيب، حتى تنضبط ميول النفس المخاطبة به، فتحب ما حقه أن يحب وتكره ما حقه أن يكره، وتزول غشاوة الهوى الباطل عنها (لمن أراد الله له خيرا)، وإذن ترى الحق حقا وتحب اتباعه وترى الباطل باطلا وتكره التلبس به، وتشهد ببداهة كل قول بدهي ضروري، وببطلان أي محاولة للتشغيب عليه وإن جاءت من أعلى فلاسفة الزمان منزلة وأكثرهم تابعا، وتستقيم أصول الدين في نفوس المكلفين على أساس سوي صحيح! ولهذا صح في حديث المضغة أن القلب إذا صلح، صلح سائر الجسد، وإلا فسد سائر الجسد، لماذا؟ لأننا معاشر البشر كنا ولا نزال قادرين على إيهام أنفسنا ومخادعتها لتسويغ أي جملة من المعتقدات مهما كانت متناقضة متنافرة فيما بينها، ومهما كانت مفرداتها مصادمة

لبداهة العقل ومقتضى الفطرة السليمة، وهو ما احترفه الفلاسفة وأشباههم وأذنابهم من النظار وأتقنوه غاية الإتقان من قديم الزمان (من أيام حيلة إبليس نفسه في إقناع نفسه بأن له مخرجا من التكليف بالسجود لآدم)! فما دام في النفس ميل وهوًى، فلن يعجز صاحبها عن تلفيق البراهين والحجج المزعومة رجاء إيهامها وإيهام الآخرين بأنه على شيء. ولهذا السبب، ما زلت ترى كثيرا من الأذكياء النابهين المشهود لهم بثاقب النظر وعميق الفكر، يعتنقون – عند التأمل – عقائد غيبية حق للصبي الصغير أن يسفههم من أجلها، ومع هذا يراهم العامة المفتونون بهم عند القمة من كمال العقل والحكمة! ذلك أنهم لما سولت لهم أهواء نفوسهم التفنن في تسويغ الشرك والإلحاد، أتوا من الأقيسة والزخارف الفلسفية في ذلك بما حارت معه عقول غيرهم ممن هم دونهم في الذكاء وقوة النظر! وأصبح لكلامهم في ذلك مهابته الرادعة المخوفة لبعض أهل الأهواء من الناس، والمغرية بالمنافسة فيه المرغبة في الإتيان بمثله لبعضهم الآخر!

لقد أبى ألبرت أينشتاين – وهو من هو في الذكاء وقوة العقل وعمق النظر – إلا أن يموت على اعتقاد مفاده أن العالم خلقته قوة مجردة عن صفة الحياة والإرادة والحكمة والفعل وغير ذلك من خصال توصف عند الفلاسفة إجمالا بأنها "شخصية" Personal! فلماذا أوهم نفسه بتلك العقيدة الساقطة بالغة التهافت التي تغني مجرد حكايتها عن تكلف إبطالها؟ لأنه كره مبدأ البعث والنشور ومبدأ أن يكون بالغيب رب عليم صاحب إرادة وحكم وتكليف، يراه ويحصي عليه أقواله وأفعاله ليحسابه بها بعد موته! فمثل هذا ما ظنك بما هو صانع لو جئته "ببرهان فلسفي" لإثبات أن الصانع لا بد أن يكون فاعلا مريدا حتى يترجح الحدوث على عدم الحدوث بعلة تامة (مثلا)؟ سيملأ الأرض ضجيجا وردا على برهانك المزعوم لا محالة، وسيديرك حول رأسك في الرد على اعتراضاته

وأقيسته الغيبية شديدة العمق بالغة التكلف المفعمة بالإجمالات من كل صنف ولون، ثم إذا بك تنخرط معه في عين ما يحب وما يشترط هو وأمثاله من الجحدة المكذبين على دعاة الحق أن يأتوهم به من أنواع الجدال والنظر العقلي المزعوم!

وهل يشكك عاقل في ذكاء ديفيد هيوم وبرتراند راسل، أو حتى ريتشارد دوكينز ولورانس كراوس وسام هاريس وغيرهم من المعاصرين؟ لا أبدا! فهؤلاء لم يؤتَوا من قبل ذكائهم وقدرتهم العقلية على استعمال أدوات القياس النظري في تسويغ أي دعوى غيبية يعتنقونها (وإن كانوا يتفاوتون في تلك الملكة بطبيعة الحال)، لأن المسائل التي كذبوا بها وجحدوها ليست محلا للنظر أصلا حتى تخفى براهينها أو تشتبه عليهم! وإنما أتوا من قبل قلوبهم المريضة (هم وأشياعهم وأتباعهم) المشبعة بالأهواء الإبليسية التي زينت لهم باطلهم البين وتناقضهم الصارخ المخزي ((أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ)) [فاطر : ٨]! فلما سبق مني في بعض مقالاتي القديمة وصف الهالك "ستيفن هوكينغ" بالسفاهة، لم يكن ذلك مني حطا على ذكائه وقوة نظره وقدراته الرياضية (مثلا)، فهذه لا ينفيها عنه إلا جاهل أو مكابر! وإنما كان من قبيل إنزال الرجل منزلته الصحيحة في ميزان العقل كما هو عند أهل الحق لا عند الفلاسفة وأضرابهم! فكل عبقري أبت عليه نفسه إلا أن يستعمل قدراته الذهنية الفذة في تحويل البدهيات إلى خرافات، وتحويل الخرافات إلى علم وعقلانية وحداثة .. إلخ، فلا عقل له على التحقيق بل هو من أشد الناس سفاهة، بل والله إن الأنعام لتهنأ بعقولها كما لا يهنأ هو بعقله! وكلما ازداد إغراقه في التنظير والتفريع على أصول سفاهته الكبرى وتعاظم بنيانه المشيد عليها، ازداد استحقاقا لاسم السفاهة والحماقة قطعا، خلافا لما يحلو للمفتونين والمقلدين المنقادين من

أتباعه أن ينسبوه إليه من اسم العقل والحكمة!

فالحاصل والحق الذي هو منهجنا في ذلك ونحوه، منهج أهل السنة والجماعة المحكم المتين، أنه لا يجوز أن يقال إن الله "زماني" كما لا يقال إنه "لا زماني" ولا يقال "هو داخل الزمان" كما لا يقال "هو خارج الزمان" ولا شيء من ذلك لما في جميعه من الإجمال الموهم ولأن الله تعالى لا يوصف إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، ولا يخبر عنه إلا بألفاظ محكمة غير مجملة أو متشابهة أو قد تقتضي على وجه من وجوهها ما يستنكر من المعاني والمفاهيم. وأما من استعمل تلك الألفاظ فإنه يستفصل منه وينظر في معانيه، فما كان منها حقا قبلناه وما كان باطلا رددناه! فنقول وبالله التوفيق، إنه إن كان المراد بالزمانية أو "الخضوع للزمان" أن تكون أفعال الباري سبحانه وأحواله وإراداته وغيرها مما يحدثه سبحانه شيئا بعد شيء، تجري عليها معاني التقدير الزماني، بحيث يقال إن له فعلا قبل فعل، وفعلا مزامنا لفعل، وشأنا بعد شأن، وحالا بعد حال، في ترتيب يقبل التقدير بوحدات القياس الزماني (مبدئيا)، فهذا حق ولا شك، وهو اعتقاد المسلمين من أهل السنة والجماعة، وما كان عليه الصحابة والسلف رضوان الله عليهم، يؤمنون بأنه لم يزل موصوفا بهذا المعنى بلا ابتداء في الماضي، ولا يزال موصوفا به بلا انتهاء في المستقبل، سبحانه وتعالى، من غير فعل أول ولا مشيئة أولى ولا كلمة أولى ولا ابتداء لاتصافه بشيء من صفاته في الماضي سبحانه. ونؤمن كذلك بأنه ليس في ذلك ما يقتضي القول بقدم العالم كما توهمته الفلاسفة القدماء وتابعتهم على توهمه متكلمة الأشاعرة ومن تابعهم من اللاهوتيين المعاصرين كصاحبنا هذا وغيره، فإنه ما من حادث يحدثه الباري جل شأنه إلا وهو مسبوق بعدمه وجوبا، وبحادث غيره بلا أول، فهو سبحانه الأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء، لم يزل من الأزل

موصوفا بصفات الكمالات كافة، ولا يزال كذلك إلى الأبد سبحانه، كما نرجو أننا بيناه في هذا المبحث الطويل، ودفعنا عنه شبهات وتلبيسات هذا الرجل على وجه التمام وبما تحصل به الكفاية، والله الموفق الهادي للحق والرشاد.

فصل في بدعة العالم القديم المخلوق عند عدنان إبراهيم!

قال الدكتور عدنان إبراهيم في محاضرة من محاضراته في الفلسفة:

> أرسطو أيضا كان يرى، لإنكاره خالقية الله تبارك وتعالى، أن العالم وما فيه، أزلي غير حادث في الزمان. لأنه غير مخلوق، فأزلي! فلا معنى لأن تسأل متى ابتدأ الله خلق العالم. أو متى خلق العالم. العالم غير مخلوق. هذه نظرية قدم العالم، نظرية قدم العالم. التي تبناها طبعا مع الأسف، من الإسلاميين، كل المشائين. الفارابي وابن سينا وابن رشد وأتباعهم، آه، وأشهرهم طبعا إيه؟ هؤلاء الثلاثة. تبنوها. وفرقوا بين الله وبين العالم قالوا الفرق، الفرق في الرتبة، وليس في الزمان! في الزمان كله قديم، الله قديم، والعالم قديم. طبعا نحن نرفض هذا! معظم علماء الكلام الإسلاميون يكفرون من يقول بقدم العالم. وأعتقد أن الحل يكمن في طرح ثالث. إذا اعتمدنا الآن على مقررات العلم، لا بد أن يكون العالم مخلوقا. الكوزمولوجيا، العالم لم يكن هكذا أزلا، مستحيل، الآن تسأل أي كوزمولوج، يقول لك إيه؟ العالم عمره، والكون، الكوزموس يعني، آه، ثلاثة عشر مليار، أو بالأمريكي بليون يعني، ثلاثة عشر ألف مليون سنة، وسبعمائة مليون سنة. يعني قريب من أربعة عشر مليار سنة.

عجيب! طب قبل ذلك، أين كان العالم؟ العالم كان في متفردة Singularity، من رتبة عشرة أس ناقص ثلاثة وثلاثين سنتيمتر. شيء عجيب. ذكرت أنا قبل قليل أن البروتون من رتبة عشرة أس ناقص ثلاثة عشر سنتيمتر....

إلى أن قال:

شيء لا يصدق! أحد علماء الكونيات قال، نحن نتحدث عن العدم، لنكن صادقين! Nothingness هذا هو العدم! أرسطو لم يكن ليستوعب هذه الفكرة، ولا حتى كانط، ولا كل الماديين! الماديون يظنون أن الكون لم يزل بلا بداية، وده غير صحيح! الكون تصوره كان في البداية عدما، لا شيء! جميل! إذن نحن إيه، بالاعتماد على مقررات هذا العلم، الكوزمولوجي، قلنا العالم خلق إذن! خلق! صحيح، لا نستطيع أن نقول إنه خلق في لحظة، لأنه وين اللحظة؟؟ الزمن عداد الحركة، وما في حركة لأنه ما في متحرك! ما كان فيه شيء مخلوق! أليس كذلك؟ لو افترضنا أن أول شيء خلقه الله هو الماء، الذي حين خلق المساوات والأرض، كان عرشه على الماء، فأول مخلوق الماء، وبعدين العرش، وبعدين السماوات والأرض! طيب هذا الماء، حين خلق، والسؤال خطأ، أنت تقول حين، ما فيه حين أصلا، هه هه، لكن قصور اللغة! تقول حين خلق، عند خلق، لدى خلقه، كل هذا سؤال خطأ! ما في ما في حين! لكن نحن نسلم أنه خلق! وهكذا نستطيع نحن الآن.. فقط هذه مسألة مشكلة لغوية! نستطيع أن نقول، هناك قديمان، الله تبارك وتعالى والكون! صحيح! لكن، الله قديم خالق، والكون قديم مخلوق! والمشكلة أنه مخلوق في لا زمن! لا يعنينا! لكن مخلوق! تسلط الله عليه بالخالقية! وهو

متسلط عليه بالمربوبية والمخلوقية! هذا يكفينا، كموحدين يكفينا إن شاء الله! ونستطيع أن نتوسط بهذا الرأي، بين من يقول بقدم العالم، ويساوي بين الله وبين العالم ويسقط اعتبار الزمن، وبين من يرى أن هذا محض الكفر! لأ.. نحن نقول بشيء ثالث، يتفق مع الحقيقة الفلسفية وأيضا يتفق مع الحقيقة العلمية، وفي نفس الوقت لا يصطدم مع المقررات الدينية العقدية بفضل الله عز وجل.

قلت: تأمل مبلغ الضلال الذي يصل إليه المتفلسف المنتسب إلى الإسلام عندما يجعل فلسفة الدهرية الطبيعيين في أصل العالم وهذيانهم في غيوبه المطلقة من "مقررات العلم"، ولا حول ولا قوة إلا بالله! يبدأ أولا، كما هو الواجب في دينه واعتقاده الفاسد، بأن يسيل لعاب الحاضرين على "علم الكوزمولوجي" و"مقررات" الكوزمولوجيين كما سمى نظرياتهم وأوهامهم جهلا وتلبيسا، ليجعل مما انتهى إليه تخريف القوم في مسألة أصل العالم أمرا يستحيل تخلفه عقلا، وهو ما لا يجرؤ أحد من الكوزمولوجيين أنفسهم، حتى أشدهم غلوا في العلموية Scientism، على أن يصرح به أكاديميا في قوة ثبوت شيء من نظرياتهم، مهما جمع لها من تأويل المشاهدات ما يعضدها على طريقتهم، ومهما أطبقت عليها أكاديميات العالم أجمع! فكأن هذه الأرقام المذهلة التي لا يزال يدندن بها في كل خطبة من خطبه ودرس من دروسه بشغف بالغ، قد جعلت – بمجردها – من الممتنع عقلا القول بعالم قديم، على مفهوم السابقين لقدم العالم! وهذا ولا شك جهل مبين بطبيعة التنظير الكوزمولوجي نفسه، الذي كاد أن يذهب بلب الرجل كما ترى! يا دكتور أنت لا تدري ما الكوزمولوجيا ولا ما عند الكوزمولوجيين، ولو أنهم سمعوا كلامك لضحكوا منه والله، فكفاك تمسحا بهم!

يقول: "لو افترضنا أن أول شيء خلقه الله هو الماء، الذي حين خلق المساوات والأرض، كان عرشه على الماء، فأول مخلوق الماء، وبعدين العرش، وبعدين السماوات والأرض!" فأين في "مقررات الكوزمولوجيين" القول بأن العالم كان يسبقه الماء؟؟ وأين عندهم يأتي العرش؟؟ فوق الزمكان المزعوم أم تحته (وهو ليس فوقه فوق ولا تحته تحت)؟؟ فإن كان في الزمكان نفسه فهل في عقيدتك أنه هو كذلك لم يزل يتمدد مع تمدد الزمكان المزعوم (الذي هو أصل تلك النظرية التي لم تزل أنت وغيرك من أشباه الفلاسفة وأشباه المتكلمين يتعلقون بأهدابها على أنها من مقررات العلم)؟؟ ثم أين في الكوزمولوجيا ينقسم العالم إلى "سماوات" أصلا؟ نعوذ بالله من الخذلان!

ليس عند الكوزمولوجيين عدم مطلق فيما قبل العالم، ولا أحسبك تجرؤ على أن تزعم أن الفردية المزعومة كانت في نفسها عدما مطلقا أو أنها نشأت عندهم عن عدم مطلق! فما معنى هذا النقل الذي جئت به عن "أحد علماء الكونيات" في سياق ما تقول؟؟ هم لا يقولون إلا بأن العالم كان ولم يزل يتغير من حال إلى حال على قدمه وتسلسل أسبابه الطبيعية بلا ابتداء! كانوا من قبل يجعلونه كونا ثابتا Steady ثم الآن جعلوه كونا متمددا Expanding، لكنه على كلا التقديرين قديم عندهم بلا ابتداء! القوم لهم في دعاواهم بشأن ما كان قبل الانفجار المزعوم من حاله (عند من قالوا بزمان رياضي تخيلي قبل نشأة الزمكان المزعوم) من النظريات والدعاوى ما لا يكاد يحصى، ولكن ليس في واحدة منها على الإطلاق أنه كان قبله عدم محض! فما مستندك أنت في ذلك؟ أن الزمان هو عداد الحركة، وليس قبل خلق العالم حركة؟ فأين في ميتافزيقا النسبية العامة أن الزمان هو عداد الحركة؟ الكوزمولوجيون عندهم من تعاريف الزمان المتضاربة المتهارشة ما عندهم، ولكن ليس فيهم من عرفه على أنه عداد الحركة! هذا تعريف الميتافزيقيين المشائين

الذين جعلت قول الكوزمولوجيين فائقا لتصوراتهم! فإذا كنت تؤسس تصورك على خلاف مفاهيمهم وعلى خلاف نظرياتهم نفسها التي تتمسح بها، فأين اعتمادك على "مقررات العلم" فيما تزعم، وأين ما في تلك "المقررات" ما يوجب كونه "مخلوقا"؟؟ سبحان الله!

قوله: " تقول حين خلق، عند خلق، لدى خلقه، كل هذا سؤال خطأ! ما في ما في حين! لكن نحن نسلم أنه خلق!" قلت: بل مجرد قولك باللفظة "خلق" فيها إثبات للحدوث، والحدوث فيه إثبات للمضي والانصرام الزماني ضرورة، وإلا جاز أن يقال إنه خلق فيما مضى، وهو الآن يخلق فيما يحضر، وهو ذلك سيخلق في المستقبل، تصحح جميع تلك المعاني معا، أو ترفعها كلها عنه معا، وإذن انتفى وجوده بالكلية، وامتنع في العقل أن يقال إنه "خُلق" بصيغة الفعل الماضي الذي لم يسم فاعله! فالسبب يا دكتور في عدم اتساع اللغة لذلك الهذيان الذي جئت به، أن العقل يمنعه منعا ضروريا محضا! فليس في العقل متسع لأن يقال إن العالم خلق، من غير أن تُثبت بالضرورة حال قبل خلقه لم يكن موجودا فيها، حال كان خالقه موجودا قبله فيها! فبأي عقل تسلم بأنه خلق، ومع ذلك إن سئلت عن شيء كان حين خلقه قلت إن هذا غلط لغوي؟؟ ألست تؤمن بأنه حين خلق، كان الله حين خلقه متلبسا بفعل الخلق والتكوين سبحانه؟؟ أليس هذا مما يقول العقلاء فيه إنه تزامن، أي أن فعل الخلق كان متزامنا مع حصول الخلق؟ ألست تجعل الله تعالى علة تامة لحادث الخلق؟ فهل يعقل عندك علة لا تتقدم على معلولها زمانيا؟؟ فعن أي لغة تتحدث يا عدو لسانك وعدو عقلك؟؟ ثم ألست أنت نفسك من تقول: " الكون تصوره كان في البداية عدما، لا شيء!"؟ فأي شيء هذا إن لم يكن تقريرا لتقدم عدم العالم زمانيا على وجوده، وهو ذلك المعنى نفسه الذي زعمت أن الكلام

به غلط في اللغة؟!

ليس في اللغة ما يجيز القول بمخلوق في لا زمان، لأنه ليس في العقل ما يجيزه!!

ثم إن علم الكلام التراثي كله من أوله إلى آخره قائم على إثبات حدوث العالم بوصفها قضية أساسية، ومن ثم تكفير القائلين بقدمه! فليت شعري أي علماء في الكلام هؤلاء، وإلى أي فرقة ينتمون، الذين لم يقولوا بتكفير القائل بقدم العالم؟؟ كان المتكلمون ولم يزالوا يجعلون القول بقدم العالم وحدوثه فرقانا بين المتكلم والفيلسوف الدهري! ولكن الظاهر أن صاحبنا كره أن يكفر أحدا أو يجرح أحدا برأيه في تلك القضية، فحاول أن يلتمس محلا وسطا بين الأقوال كلها، فبدع تلك البدعة التي لم يعرف التاريخ أسخف منها ولا أوهى في تلك القضية! والله إن مقالة النصارى بإله واحد هو في الوقت نفسه ثلاثة آلهة، لهي أقرب إلى العقل من هذا الهذيان المبين! كلمة قديم تعني لا بداية له، وهي بالضرورة تعني غير مخلوق وغير حادث، فكيف يجتمع في العقل أن يكون موجود ما مخلوقا من غير أن تكون له بداية في الماضي؟! خلق من غير أن يخلق؟؟ حدث من غير أن يحدث؟؟ ألا تعقل ما يخرج من رأسك يا رجل؟؟!

تأمل كيف يتناقض إذ يقول في أول كلامه: "الله قديم، والعالم قديم. طبعا نحن نرفض هذا!" ثم يقول في آخره: "هناك قديمان، الله تبارك وتعالى والكون! صحيح!"، فأي العدنانين نصدق؟ صاحب القول الأول أم صاحب القول الثاني؟؟ ولماذا لا يكون ما انتهيت أنت إليه من الجمع بين القدم والمخلوقية في شيء واحد، هو عين قول القدماء بجعل القديم غير المخلوق أعلى رتبة من القديم المخلوق، فيؤول الأمر إلى التفريق في الرتبة لا في الزمان؟؟ سبحان الله! يا دكتور أنت تدمر معنى كلمة مخلوق نفسها! وإلا فإن صح أن يكون قول الفلاسفة المشائين بقدم العالم صحيحا على اعتبار من الاعتبارات،

فعلى أي أساس أجمع المسلمون كافة بلا استثناء على تكفيرهم بتلك المقالة؟؟

قوله: " والمشكلة أنه مخلوق في لا زمن! لا يعنينا! لكن مخلوق! تسلط الله عليه بالخالقية!"

قلت: فأي معنى يبقى لقولك "تسلط بالخالقية" إن نزعنا منه الزمان الماضي في الفعل "تسلط"؟ لا يبقى له ما يثبته عند العقلاء أصلا، وهذا واضح إلا لأمثالك من السوفسطائيين المتحذلقين!

هذه أيها القارئ الكريم هي نهاية أرب هذا الرجل ومنتهى عقله وغاية بضاعته، القول بعالم مخلوق وغير مخلوق معا، فإن كنت ممن يأخذون عنه دينهم، فاتق الله في نفسك وفي دينك، فإنه ليس بعد الدين شيء يخاف العاقل عليه، نسأل الله السلامة ولا حول ولا قوة إلا بالله!

رسالة في بيان موقف أهل السنة من نظرية الانفجار العظيم

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

أما بعد، فقد سألني أحد الإخوة عبر البريد الإلكتروني هذا السؤال:

بارك الله فيكم أستاذنا الكريم، في الحقيقة هو استفسار، بل عدة استفسارات، لكن أكتفي بواحد منها نظرا لضيق وقتكم.. أحد استفساراتي عن نموذج الانفجار الكبير، حيث وجدت أنك قد حذرت منه وشبهته بأنه داعم للدهرية أكثر من دعمه لنفي الأزلية، وإثبات وجود بداية حقيقية للكون مبنية على أساس علمي كما يدعي المؤمنون، وهنا قد تعجبت من ذلك، فمن يتتبع تاريخ العلم خاصة في القرن العشرين وسير العلماء الملحدين ومواقفهم من النظرية وقبولهم لها في نهاية المطاف على مضد بعد اكتشاف أدلة رصدية عليها كفريد هويل ودينيس شياما، يجد أن الأمر يبدو عكس ذلك.. وقد اطلعت على كتابات لعلماء كوسمولوجيين ملحدين كهوكينج وواينبرج وكراوس وآلان غوث وغيرهم ولفت انتباهي أن الانفجار الكبير مسبب لهم أزمة لم يخرجوا منها إلى الآن، بل بعضهم حاول وضع نماذج للالتفاف على وجود المنفردة وتجنب انهيار الزمكان عندها كنموذج الكون الدوري ونموذج هوكينج هرتل وغيرهم، ومؤخرا نموذج فرج علي. ورغم العوار العلمي الذي ظهر في هذه النماذج فإنهم ما زالوا وبشراسة يحاولون التملص من هذه النظرية، فكيف التوفيق بين رؤيتكم ورؤية هؤلاء، بارك الله فيكم...

وأعتذر عن الإطالة وأرجو أن لا يتسبب ذلك في إزعاجكم أو تعطيلكم.

فأجبته قائلا:

وفيكم بارك الله أخي الكريم.

الحمد لله وحده، أما بعد، فدعني أولا أبدأ بالتعليق على نص السؤال في قولك – وفقك الله – "فكيف التوفيق.. إلخ" وهذا يجعلني أتساءل: إن كان لا يمكن التوفيق فكان ماذا؟ صيغة السؤال تشعرني بأنك لا ترى بديلا للتوفيق بين ما قرأته في كلامي، وبين ما تجد عليه اتفاق الطبيعيين المعاصرين بشأن الأنموذج المشار إليه! فهل سبب ذلك أنك ترى في مجرد ذلك الاتفاق حجة معرفية ملزمة واجبة القبول؟ أرجو ألا يكون كذلك، فإن هذا موقف منهجي لا يقبله حتى أشد الطبيعيين إغراقا في الأساطير الغيبية الدهرية المعاصرة التي منها أسطورة الانفجار الكبير (وأسميها بالأسطورة الغيبية الميتافزيقية لأسباب قد أسهبت في بيانها في كتاب "آلة الموحدين"، ولا أبالي بتسمية الطبيعيين لها بالأنموذج الرياضي أو بالنظرية أو غير ذلك من مصطلحاتهم، لأن العبرة بالحقائق لا بالأسماء كما هو مقرر عند العقلاء).

أرجو أن يكون لديك الاستعداد لقبول نقد (بل نقض) ذلك الأنموذج نقضا منهجيا كليا (من باب إبستمولوجيا العلوم الطبيعية أو نظرية المعرفة الطبيعية نفسها)، أو كما يسميه المعاصرون بالنقد الميتاديسيبليناري Meta-Disciplinary Critique. فهذا ما يتعين علينا معاشر المسلمين أن يكون هو مسلكنا في تناول تلك النوعية من النظريات: النقد النوعي الكلي المنهجي، بصرف النظر عن سعة قبول النظرية أو انتشارها في أوساط الأكاديميين! وهو نقد قد تفنن فيه (نوعا) فلاسفة الدهرية الطبيعيية الغربيين أنفسهم، من

المشتغلين بفلسفة العلم المعاصر، ومع ذلك تجد كثيرا من بني جلدتنا من المسلمين ممن أشربوا بتلك النظريات في تعليمهم الأكاديمي، يستشنعون نظيره أشد الاستشناع إذا جئناهم نحن به وبينا أن لنا فيه أصولا كلية من عقيدة المسلمين نستند فيه إليها ونؤسس عليها، وإلى الله المشتكى!

أخي الكريم، اعلم وفقك الله أن أصل المعرفة عندي وعند أهل السنة والجماعة في أبواب الغيب المحض كافة، هو أنها لا تتلقى المعارف فيها من قياس أو نظر، ولا تتلقى إلا من طريق السمع وحده! وعامة إخواننا المشتغلين بالعلوم الطبيعية في زماننا هذا – ولعلك أنت منهم – يقبلون هذا الأصل ويقرون به ويؤمنون به ولله الحمد. بيد أنهم قد تشبعوا مع الأسف بالنظرية المعرفية الطبيعية Naturalist Theory of Knowledge في أبواب ومجالات علمية أكاديمية كثيرة من حيث لا يشعرون، ومنها وعلى رأسها علم الكوزمولوجيا! فالذي يجب أن يفهمه إخواننا المشتغلون بهذه العلوم، أن كثيرا من نظريات القوم الجارية في أكاديمياتهم الكبرى والمعتمدة الآن عندهم على أنها هي القول الراجح المقبول أكاديميا Received View، إنما هي في الحقيقة من جملة العقائد الغيبية الطبيعية Naturalist Metaphysical Belief وليست من العلم التجريبي في قليل أو كثير، وإن تفنن أصحاب تلك المزاعم في بناء التجارب والمراصد التي يمكن تأويلها على نحو وافق ما يتوقعون - بأقيستهم النظرية – أن يكون عليه حال العالم إن صحت تلك المزاعم! فالقول في نشأة العالم وأصله وما كان قبله وما كان في أوله، يبقى قولا غيبيا محضا مهما اعتضد له أصحابه بأنواع من تأويلات المشاهدات! وهذه هي القضية المعرفية الإبستمولوجية (في باب مصادر تلقي المعرفة) التي لا يدرك كثير من المسلمين المشتغلين بتلك المباحث أهميتها وما يجب بيانه وتحريره فيها تحريرا منهجيا واضحا من حد يمتاز به

لديهم ما هو من قبيل المشاهد المحسوس (بالفعل أو بالقوة) وما هو من قبيل الغيب المحض الذي لا يجب أن تطرح مسائله – من الأصل ومن الابتداء – للطريقة التجريبية (التي تجري في النهاية على هذا الترتيب: الافتراض بالقياس ثم التماس المشاهدات التي تؤول على نحو يوافق ذلك القياس، ثم المكاثرة من أمثال تلك التأويلات والتفنن في اختراع التجارب التي تخدمها، حتى تصبح تلك الكثرة والوفرة نفسها باعثا كافيا لدى القاعدة العريضة من الطبيعيين لقبول تلك النماذج والنظريات)!

هذه الآفة المنهجية العظيمة – التي تناولت منها طرفا في آلة الموحدين، وأنا بعون الله تعالى مشتغل على بسط الكلام فيها حاليا في كتاب آخر – ترجع أصولها إلى الأكاديمية الفلسفية اليونانية القديمة في الحقيقة، التي كانت هي أصل وأساس الأكاديميات العلمية الغربية المعاصرة كلها. فقد استجاز الفلاسفة القدماء لأنفسهم طرح الغيبيات المحضة للنظر والقياس العقلي، وزعموا أن المعرفة في تلك الأبواب لا تحصل إلا من طرق القياس النظري وحده، سواء أما كان من الغيبيات متعلقا بالإلهيات أم ما كان منها متعلقا بالطبيعيات، وسواء أما كان منها معلوما بالبداهة مركوزا في الفطرة – كحدوث العالم ووجود الباري جل وعلا – أم ما كان منها مكتسبا بعد عدمه في نفس الإنسان، فلا يعرف إلا بالخبر الغيبي من رب العالمين وحده! والذي حملهم على نفي الفطرة ونفي السمع بوصفهما طريقين لإثبات المعارف في الأمور الغيبية المحضة، إنما هو استكبار نفوسهم على قبول بضاعة الأنبياء والمرسلين، وطمعهم في أن يحصل لهم من ائتمام العامة بهم واتباعهم إياهم في أمر الغيب (على عظم شأنه وتأثيره في حياة البشر) ما اختص الله به رسله وأنبياءه! ولولا هذا الكبر البالغ في نفوس الفلاسفة، الذي كانوا ولم يزالوا يتوارثونه جيلا بعد جيل، لما جرأ أحدهم على ادعاء خفاء ما هو جلي بدهي واضح من وجود الباري

وقدمه وحدوث العالم بما فيه، ولما تماروا فيه وجادلوا وطالبوا بنصب البرهان عليه كأنه ليس بمعلوم عند العقلاء ابتداء! فلأنهم أهل كبر وتعاظم وغرور بعقولهم، فقد أبوا إلا أن يقيسوا حيث لا يستساغ القياس ولا يقوم على أساس! فإنه لا ترد البداهة والفطرة بالقياس والرأي! ولا يوصل إلى معرفة في الغيبيات المحضة بالقياس والرأي، لأنها مما لم يقف أحد من البشر على شيء منه في حس أو شهادة أو تجربة قط، حتى يسوغ له أن يقيس بعض ما فيه على بعض ما هو ماثل أمامه في عالم الشهادة!

هذه مسألة لا يماري فيها عاقل، ومع ذلك، فقد نسفها الفلاسفة القدماء نسفا، وأسسوا أكاديمياتهم الفلسفية (التي تشعبت فيما بعد وتفرعت في أنواع الصناعات المعرفية التخصصية تشعبا وتفرعا واسعا حتى وصلت إلى ما نراه اليوم) على أساس من ذلك المبدأ الجدلي الكلي الفاسد: أن السمع والفطرة لا تحصل منهما المعرفة، أو بالأحرى لا يوثق فيما يسند إليهما من أنواع الدعاوى المعرفية، وإنما تحصل المعرفة للإنسان من جنس البراهين القياسية النظرية! وبعيدا عن خلافهم القديم في تفصيل تلك الأنواع من البراهين التي تحصل بها المعرفة الصحيحة، وما إذا كان منها ما يجده الإنسان حاضرا في ذهنه دونما اكتساب أو لا، فقد كان هذا الأصل الكلي هو ما به استجاز الفلاسفة لأنفسهم أن يضربوا من أنواع الأقيسة الشمولية والكلية ما يصورون به لأنفسهم صورة للعالم كله أو "الكون" كما سموه، من أوله إلى آخره، وإن كانوا لا يبصرون منه بأعينهم إلا أقلّ القليل! فإذا كان العالم ممتدا في اتساعه – بالضرورة - إلى ما وراء الحس والمشاهدة، وكان الفيلسوف المستكبر لا يرضى أن يُسحب بساط الرياسة والسيادة العلمية من تحت قدميه في أمور الغيب (على عظمها)، حتى يقال له – وهو من هو! – تعال واخضع واستسلم واتبع نبيا من الأنبياء أو رسولا من الرسل يدعوك لوحي جاءه من السماء، كان

من غير المستغرب على الإطلاق أن يتفنن الفيلسوف في بناء الدعاوى الغيبية الكبرى على نحو يوهم البسطاء والسذج والسفهاء بأن له أساسا علميا وأن له دليلا "عقليا" يقوم عليه عنده! من هنا نشأ مبدأ البحث الفلسفي (أو ما يقال له: الطرح الفلسفي) في التسوية بين عالم الغيب وعالم الشهادة (المحسوس وما وراء المحسوس) من حيث كون النظر والقياس طريقا لتحصيل المعارف بما فيهما جميعا، ومن ثم ظهر تقسيم المعارف إلى بابين كليين: الطبيعيات والماورائيات (ومعها الإلهيات)!

ومن هنا – أخي الكريم - يبدأ الافتراق المنهجي الكلي بين الفلاسفة وبين أتباع المرسلين، فانتبه! فنحن المسلمين نقول إن الإلهيات خاصة والغيبيات عامة، ليست المعرفة فيها تحصل بالقياس والنظر أصلا، أيا ما كانت طريقته عند أصحابه، وإنما تحصل للإنسان بالسمع وحده! وأما الفلاسفة فقد أسسوا لأنفسهم منهجا معرفيا أزاحوا فيه السمع والفطرة عن كونهما من جملة مصادر التلقي المعرفي في أمر الغيب، ليجعلوا النظر العقلي والقياس بأنواعه (التي منها القياس التفسيري التجريبي الذي يقال له اليوم إجمالا الطريقة العلمية Scientific Method) هو الطريق الوحيد المقبول لتلقي المعارف في أمور الغيب! ولأنهم أسسوا على الدهرية والإلحاد، وعلى ذلك الكبر والتعاظم الإبليسي الفاحش في نفوسهم، كان من غير المستغرب أن تأتي طبيعياتهم (ومن جاء بعدهم من الطبيعيين الغربيين تبعا لهم في ذلك إجمالا) بحيث لا ينتهي النظر والقياس فيها (مبدئيا) إلى نهاية ولا يقف عند حد! فلا تجد منهم من يقول لأقرانه – مثلا – حسبكم السؤال في هذه البابة، ودعوا النظر فيها لأنها مما لا يطاله الحس ولا يدخله القياس ولا يغني فيه الظن والوهم من الحق شيئا! لا تجد منهم من يستنكر عليهم بناءهم ما بنوه من نماذج ونظريات كونية شاملة تصف العالم من أوله إلى آخره كأنما يصف أحدهم شيئا صغيرا قد أحاطت

حواسه بنظيره من قبل مرارا في تجربته الحسية، وحصل لديه الداعي الصحيح لتسويغ ما وضعه من أقيسة لوصفه وتصوره بكليته، يقيس آخره على أوله، وأعلاه على أدناه، وأبعده على أقربه، كما هو معهود من طريقة القوم في ذلك!

هذا هو الأساس الفلسفي التاريخي، أخي الكريم، لنظرية الجوهر والعرض ولنظرية الهيولي والصورة، ولكل نظرية وضعها الفلاسفة القدماء في تصور بناء الكون بكليته وفي تصور تركيبه وهيئته! وهو كذلك أصل النظرية الذرية أو المبدأ الذري الذي زعم أصحابه أن كل شيء في العالم لا بد أن يكون مركبا من جسيمات أولية Fundamental Particles، غير قابلة للتفتيت! فلما تفننوا في تصميم تجارب معملية تأولوا كثيرا مما وقع عليه حسهم فيها على أنه يثبت إمكان تفكيك المادة (هكذا) إلى جسيمات دقيقة، أصبح ما شاهدوه من ذلك مستندا لتوسعة الزعم بأن العالم كله وجميع ما فيه من مادة إنما هي قابلة للتفكيك إلى تلك الجسيمات نفسها، لأنها إنما خلقت بتركيب تلك الجسيمات في بعضها ببعض كما يظهر لهم من صنيعهم بتلك المادة في معاملهم! ولهذا لا تزال مسألة الطبيعة المزدوجة ومسألة العلاقة بين الجسيم والموجة أو الجسيم والمجال الكمومي مسألة معضلة للغاية تحمل القوم على تأويلات ومزاعم هزلية مضحكة في تأويلاتهم لميكانيكا الكم، حتى خرج منهم من يقول إن القطة تكون حية وميتة معا في نفس الوقت!

ثم إن هذا الذي ذكرت لك، هو كذلك الأصل التاريخي للمبدأ الكوزمولوجي الذي زعم أصحابه بكل سهولة وبجرأة منقطعة النظير، أن كل قانون أو نظام سببي يطاله حسهم فيما هو قريب مشاهد من عالمنا، فلا بد أنه مطرد كذلك في كل مكان وفي كل جهة من جهات العالم بالضرورة، وأن ما فسروه به من قياس على محسوس، فلا بد أنه هو تفسيره

كذلك في كل مكان من الكون، وأن الأصل في القانون الطبيعي أنه أزلي أبدي، لم يزل على ما نراه منه ولن يزول، حتى يثبت – من المصدر المعرفي المزعوم عندهم نفسه– ما يحملهم على تقييد تلك الإطلاقات الكلية الفاحشة من أي جهة من الجهات! وهذا الأصل الكلي هو ما ننازع الطبيعيين فيه ابتداء، ونقول إننا معاشر المسلمين لسنا مطالبين بقبوله واعتناقه حتى يحصل لنا الانتفاع بكل علم نافع وكل تنظير راجح جاء به الطبيعيون في معاملهم ومراصدهم، كما يزعم القوم أنه يلزمنا!

وبسبب رفضنا لهذا الأصل المنهجي الكلي، فإننا نرفض أنموذج الانفجار الكوني وغيره مما يتفنن الطبيعيون في افتراضه في تلك البابة! لماذا؟ لأننا لا نرى جواز فتح هذه القضية الغيبية المحضة (قضية أصل العالم ونشأته والحوادث التي جرت عليها تلك النشأة) للقياس على المحسوس والمرصود، كيفما كان ذلك القياس وأيما كان موضوعه أو طريقته!

وقد بينت في آلة الموحدين بعون الله تعالى وقوته بطلان الزعم باطراد النظام الطبيعي المشاهد حاليا واستمراريته في الماضي إلى ما قبل خلقه ونشأته هو نفسه، وأن القوم يتناقضون تناقضا منهجيا عظيما إذ يتخذون من حوادث العالم الجارية أمامهم الآن في مراصدهم، مستندا للحكم على الكيفية التي نشأ بها العالم نفسه في الماضي السحيق! ولا يملك الطبيعيون طريقا لإقامة أي دعوى معرفية فيما يتعلق بأصل العالم ونشأته، أو أصل الأنواع الحية ونشأتها، إلا بطرد مبدئهم الكوزمولوجي الدهري القائل بأن الأصل في القانون الطبيعي قدمه وأزليته واستمراره وأبديته واطراده في كل مكان وفي جميع الجهات، حتى يجعلوا نشأة العالم راجعة إلى سبب من أسباب تلك القوانين نفسها، كلها أو بعضها، التي نزعم نحن كما يزعمه كل عاقل أنها إنما جعلت فيه بعد خلقه أو في أثناء حوادث

الخلق، لا أنه خلق بها وبسببها! ونحن المسلمين نعلم من ديننا بالاضطرار أن العالم ليس أوله كآخره، وأنه ليس بحرا متصلا متساويا في بنائه ونظامه من أوله إلى آخره، بل ينقسم إلى سبع سماوات مفترقات، لكل واحدة منها سقفها وأبوابها! وما علمنا بذلك من أقيستنا ومن أوهامنا وظنوننا ونماذجنا الكوزمولوجية، وإنما علمناه – بفضل الله وحده - من المصدر الوحيد الذي يصح أن يتلقى العلم بشأنه منه: السمع والوحي الصحيح!

فإذا علمت ذلك، أخي الكريم، وتدبرت فيه وتأملته مليا، تبين لك أننا معاشر أهل السنة لا نبالي بأنموذج الانفجار هذا ولا بغيره من نوعه في هذه الأبواب، ولا يغرنا تهرب بعض الطبيعيين الدهريين من قبوله واستشكالهم عليه، ولا نرى فيه دحضا للإلحاد ولا حجة عليه البتة، لأنه إنما قام عند أصحابه على أصولهم المعرفية الإلحادية من الابتداء ومن الأساس! فالذي يستدل به لنقض الإلحاد إنما هو كالمستجير من الرمضاء بالنار على الحقيقة! فإنهم ما قالوا به إلا لما زعموا استمرار السنن الطبيعية (نوعا) إلى الأزل، حتى كان منها بزعمهم وعلى قياسهم الدهري الفاحش ما تسبب في حصول ذلك الانفجار المزعوم في الماضي السحيق، ولهم من الكلام المفصل في بناء أقيستهم تلك بعضها على بعض ما لا يخفى عليك، ولا أحب الخوض فيه أصلا ولا أحتاج إليه!

هذا المبدأ المعرفي نفسه باطل لا نقبله! وهذا ما حاولت بيانه في آلة الموحدين، وإن كان البيان قد جاء موجزا للغاية بالنظر إلى موضوع الكتاب، ولم أبسط فيه من البيان في تلك القضية المعرفية الخطيرة الفارقة بين المسلمين والدهرية الطبيعيين في مصادر تلقي المعرفة بالغيب وما فيه، ما يليق بها! وهذا نقص أرجو من الله جل وعلا أن يوفقني لتكميله فيما أنا ماض في تأليفه حاليا، والله الموفق المستعان.

والحاصل أن الخلاف بيننا وبين أصحاب هذا الأنموذج أخي، راجع إلى مخالفتنا – معاشر أهل السنة – لهم في أصلهم الإبتسمولوجي الكلي الفاسد الذي به اقتحموا الغيب المحض بالافتراض والقياس والتأويل التجريبي، وبتعميماتهم الفاحشة ومبادئهم الكلية التي ما أنزل الله بها من سلطان! ولهذا لا نغتر بدعاوى الدليل الرصدي عندهم على صحة هذه الأنموذج، كما لا نغتر بدعاوى قيام الأدلة التجريبية على صحة نظرية داروين في أصل الأنواع، مهما كثرت وتراكمت بين أيديهم، وللسبب المنهجي نفسه! وحسبنا في هدم أنموذجهم هذا وغيره وبيان وهاء المصدر الذي تلقوه منه، قول الله تعالى: ((مَا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً)) [الكهف : ٥١]!

هذا ما اتسع له وقتي، وإن كنت أعلم أن في أثنائه كثيرا من المواطن التي تحتاج إلى بسط وتوضيح وشرح وتوسعة، فأرجو منك إمهالي في التفصيل والبيان حتى يوفقني الله لنشر كتاب مفصل أكتبه حاليا في هذه الأبواب، والله الهادي إلى الرشاد والموفق للصواب، والحمد لله أولا وآخرا

كتبه أبو الفداء ابن مسعود

غفر الله له ولوالديه

في الثالث عشر من ذي القعدة، سنة ثمان وثلاثين وأربعمئة وألف من الهجرة.

ثم أجابني الأخ فقال:

بارك الله فيكم شيخنا الحبيب، ووفقكم في مشروعكم.. في الحقيقة أنا من الناس

الذين استندوا إلى نظرية الانفجار الكبير في دحض الأزلية في كتابي "........". لكنها لم تكن الركيزة الوحيدة وإنما هناك أمور أخرى استندت إليها غير الانفجار الكبير، ولن أجادل بخصوص ما ذكرتم حول الانفجار الكبير، فيبدو لي أن سبب رفضكم لهذا مبني على الاستشهاد بقوله تعالى: ((ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا)) (الكهف: ٥١)، لكن من قال إن الآية تقول بعجزنا عن إمكانية معرفة اللحظات الأولى لتطور الكون؟ جزاكم الله خيرا، وأرجو أن لا أكون قد أثقلت عليكم.

فقلت في الجواب (مع تصرف يسير):

لا يا أخي ليس موقفي هذا مبنيا على هذه الآية وحدها، وقد أطلت النفس في جوابي في الرسالة السابقة بما كنت أرجو أن فيه بيان ذلك! وبينت لك أن عندنا معاشر المسلمين أصل كلي في مصادر التلقي في مسائل الغيب لا يبالي به الطبيعيون ومن تشرب بطريقتهم من المتكلمين والجهمية ومن لف لفهم، ولا يرفعون به رأسا! ولا تجد الجهمية وأهل الكلام إلا موافقين للفلاسفة في تجويز إدخال القياس والنظر بأنواعه مصدرا من مصادر التلقي في تلك الأبواب، بل ويرفعونه فوق النقل بدعوى أن ما انتهى إليه نظرهم أو نظر من تابعوهم من الفلاسفة في ذلك هو العقل والقطع العقلي، وما خالفه من نص من نصوص الكتاب أو السنة فلا بد من تأويله إن لم يسقطوه من جهة الرواية! فإذا كان الجهمية الأوائل قد قدموا التنظير اليوناني والقياس الأرسطي والبطلمي على النقل، فكذلك يقدم جهمية العصر التنظير الطبيعي الغيبي على النقل ولا فرق! وقد أذعنوا جميعا لشرط الفلاسفة في "إثبات الصانع"، ألا وهو إثبات حدوث العالم ونفي الدعوى

الدهرية بأزليته أولا، فكما جهد السابقون في استعمال نظرية الجوهر والعرض في إجابة ذلك الشرط الفاسد، سعى المعاصرون في إجابته هو نفسه باستعمال نظرية الانفجار العظيم، والله المستعان! وهذه قضية منهج معرفي كلي ومصادر تلقي في الاعتقاد، وليست قضية موقف نقدي من نظرية معينة! فهي قضية تمس أصلا من أصول أهل السنة التي يمتازون بها عن الجهمية على اختلاف فرقهم القديمة والمعاصرة كافة، فليست هي بالشأن الهين، وليس الخلاف فيها مما يستساغ! إنها أصل آفة "تقديم العقل على النقل" عند الجهمية، التي كانت هي منبت بدعهم كلها كما بين ذلك شيخ الإسلام وإمام الأنام ابن تيمية الحراني رحمه الله تعالى.

وقد رأيت من ثمارها في بعض المعاصرين ممن تورطت بمناظرته في أحد المنتديات اتفاقا من غير قصد (وهو باحث يدعى: عز الدين كزابر، وله مدونة على الشبكة)، زعمه – استنادا إلى نظرية الانفجار هذه – بأن أيام الخلق الستة لم تنته ولن تنتهي إلى يوم الساعة، بناء على أن أنموذج التمدد الكوني المزعوم في النظرية لم يزل التمدد فيه مستمرا مطردا ولا تزال حوادثه التي كانت بداياتها الأولى هي حوادث الخلق الأولى في اعتقاد الطبيعيين، ماضية مستمرة إلى يوم الناس هذا! وإذن فلا تزال السماوات والأرض تخلق، ولا يمكن الوقوف على نقطة في السيناريو التمددي هذا يقال فيها إن حوادث خلق الكون قد تمت وانقضت! وصدق! فلما أراد الرجل الجمع بين هذا الاعتقاد وبين أيام الخلق الستة، قال إنه لابد أن اليوم السادس لم يزل ماضيا مستمرا وأننا اليوم نتتبع حوادثه بالرصد والمشاهدة! ولما بينت له ما في ذلك من مخالفة لاعتقاد المسلمين في انقضاء أيام الخلق الستة في الماضي وتمام خلق السماوات والأرض كما هو صريح في آيات شتى من كتاب الله تعالى، وبينت له أن ذلك يلزم منه أن الله تعالى لم يستو على العرش إلى

الآن ولن يستوي أصلا، أحدث في تفسير الاستواء تأويلا جديدا يوافق اعتقاده الغيبي في صفة أفعال الخلق، الذي تلقاه من تلك النظرية أصالة! فرأيت كأن التاريخ يدول دولته، وقلت ما أشبه الليلة بالبارحة، ورحم الله شيخ الإسلام! عطل المتقدمون من الجهمية معنى الاستواء المجمع عليه عند المسلمين لأنه يلزم من قبوله رد نظرياتهم وبراهينهم الميتافزيقية كبرهان الحدوث وغيره، وكذلك يجري على المعاصرين منهم اليوم فرارا من لازم رد نظريات الكوزمولوجيين المعاصرين في أصل الكون سواء بسواء، وكذلك يقدَّم "العقل" وقطعياته (في اعتقادهم جميعا) على النقل وفهمه السلفي الصحيح للآفة القلبية والعقلية نفسيهما، فتأمل!

ثم إنه حتى لو كان الأمر كما تقول (أي لم يكن لي في هذه البابة من مستند إلا هذه الآية وحدها) لكفى، يرحمك الله! فالآية تشمل بعموم اللفظ ما زعمنا نحن أنه الموقف الكلي الواجب على المسلمين تحريره من مصادر المعرفة بحوادث خلق السماوات والأرض، وهو مما لن تجد فيه مخالفا من علماء أهل السنة في قرون المسلمين كافة (أعني القول بانتفاء حصول المعرفة الصحيحة بشيء من هذا الغيب المحض من طريق المشاهد والمحسوس والقياس بأنواعه)! بل لن تجد فيه مخالفا من علماء المسلمين القدماء حتى من غير أهل السنة!

قال إمام أهل التفسير القرطبي رحمه الله في تفسيره عند هذه الآية: "وقيل: الكناية في قوله ما أشهدتهم ترجع إلى المشركين وإلى الناس بالجملة، فتتضمن الآية الرد على طوائف من المنجمين وأهل الطبائع والمتحكمين من الأطباء وسواهم من كل من ينخرط في هذه الأشياء. وقال ابن عطية: وسمعت أبي رضي الله عنه يقول سمعت الفقيه أبا عبد الله

محمد بن معاذ المهدي بالمهدية يقول: سمعت عبد الحق الصقلي يقول هذا القول، ويتأول هذا التأويل في هذه الآية، وأنها رادة على هذه الطوائف، وذكر هذا بعض الأصوليين. قال ابن عطية وأقول: إن الغرض المقصود أولا بالآية هم إبليس وذريته، وبهذا الوجه يتجه الرد على الطوائف المذكورة، وعلى الكهان والعرب والمعظمين للجن، حين يقولون أعوذ بعزيز هذا الوادي، إذ الجميع من هذه الفرق متعلقون بإبليس وذريته وهم أضلوا الجميع، فهم المراد الأول بالمضلين، وتندرج هذه الطوائف في معناهم. قال الثعلبي: وقال بعض أهل العلم ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض رد على المنجمين أن قالوا: إن الأفلاك تحدث في الأرض وفي بعضها في بعض" هـ.

قلت: أي أن الآية تحيل كل ما بين أيدي الفيزيائيين والكوزمولوجيين المعاصرين في تلك البابة (خلق السماوات والأرض) إلى وهم وخرافة مهما حسن تفصيلهم وتكلفهم في الاستدلال لها من طريقهم! وسواء كانت الآية في ذلك المعنى حقا أم لم تكن (ودخوله تحتها ظاهر!)، فهي مسألة بدهية لم يخالف فيها عالم من علماء المسلمين كما بينت لك، إذ لا يعقل أن يكون حال العالم كما نراه طريقا لمعرفة تفصيل الحوادث الغيبية التي خلقه الله بها، إلا إن استجاز الإنسان لنفسه أن يقيس فعل الله في خلق السماوات والأرض على فعله هو لو كان خالقا عالما كعالمنا هذا مستندا في ذلك إلى نوع الأسباب الطبيعية ومقتضيات طبائع المادة على ما يراها عليه! فإن طبائع الأشياء لا تدل على الطريقة التي صنعت بها تلك الأشياء إلا عند من سبق له أن شاهد هذه الأشياء بعينها أو نظيرا لها وهو يخلق وشهد طبائعه وهي تركب فيه تركيبا، فقاس هذا على ذاك! فمن منا سبق له أن شهد خلق عالم كعالمنا، حتى يقيس ويزعم أن حال عالمنا هذا التي نشهدها الآن، تدل على أنه خلق على نحو كذا وكذا، وأن خلقه وتكوينه جرى على صورة كذا وكذا، وأنه

ركب في الماضي من كذا وكذا؟؟ وأينا يزعم ذلك لنفسه؟؟ هذا سخف لا يقبله عاقل، ومن تدبره بتجرد بان له وجه تناول الآية لهؤلاء الفلاسفة ولطريقتهم في الافتراء على الله تعالى بتصور أفعاله التي ما أشهدهم الله عليها ولا اتخذهم فيها عضدا، من طريق التشبيه والقياس! ولولا كبر الفلاسفة وإباء نفوسهم المريضة عليهم أن يجعلوا لغيرهم سلطانا عليهم في تلك البابة، لخنسوا عن مبدأ التنظير والافتراض والقياس فيها ولاكتفوا بما جاء به السمع، ولوقفوا حيث أوقفهم أنبياء الله، عليهم صلوات الله وسلامه!

ولكنه الكبر الممرض القاتل، نسأل الله السلامة!

فيا أخي الكريم، اعلم وفقك الله أن خلق الله تعالى للسماوات والأرض وما فيهما لم يكن "تطورا" ولا "تطويرا"، ولا يكون كذلك إلا عند الطبيعيين الدهرية الذين زعموا جريانه على وفق نوع السنن الكونية الطبيعية المشاهدة، وما زعموا ذلك إلا لأنهم لو لم يزعموا استمرارية نوع السنن الكونية في جهة الماضي إلى الأزل وفي جهة المستقبل إلى الأبد، وفي جميع الجهات بلا نهاية ولا حد، ما بقيت لهم آلة يستنبطون بها أساطيرهم في هيئة الكون وحاله وطبيعته وتركيبه الكلي وتاريخه وأصله ومبدئه ومنتهاه، ثم يلبسون ذلك الخرف كله لبوس العلم يروجونه بين العامة ويتصدرون به، والله المستعان!

فالذي أنصحك به أخي الفاضل، أن تراجع منهجك المعرفي ومصادر التلقي عندك مراجعة دقيقة متأنية، وأن تجتهد في طلب العلم باعتقاد أهل السنة ومنهجهم عند أئمة السنة المعاصرين المشهود لهم بالانضباط على المنهج الصحيح أتم الانضباط، وأن تعتزل الدعوة والتأليف والجدل والمناظرة حتى يتم لك ذلك، فإنه لم يؤت المسلمون من قبل الملاحدة والكفار كما أوتوا من قبل قول القائل منهم على الله بغير علم عامة، وعجلتهم في النشر في

محاربة الإلحاد والرد على الفلاسفة الدهريين خاصة، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم! فإن تبين لك بعد ضبط المنهج السني الصحيح في تناول تلك المسائل، أنك كنت على غلط منهجي فيما كتبته في كتابك المذكور (ولا أعرفه حقيقة ولا يتسع وقتي للوقوف عليه)، فلا تتردد في التراجع عما فيه، وإن اقتضى الأمر أن تتراجع عنه كله، فإن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل، ولن يغني عنك أحد شيئا إن لقيت ربك وعلى كاهلك أوزار من لا تحصيهم ممن زاغت قلوبهم وفسد عليهم دينهم بسبب شيء كتبته أنت ونشرته في يوم من الأيام، نسأل الله السلامة.

هذه نصيحتي إليك، فتدبر فيها ولا تعجل بالرد، وتذكر قول الله تعالى: ((وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى)) [طه : ٧]، وفقني الله وإياك للرشاد ولسبيل السنة وأهلها، والحمد لله أولا وآخرا.

رقمه أخوك أبو الفداء ابن مسعود، عفا الله عنه،

في منتصف ذي القعدة من سنة ثمان وثلاثين وأربعمائة وألف من الهجرة.

مبحث في بيان أصل إفساد الفلاسفة لعقول البشر وألسنتهم

مما اشتهر في القرون الأخيرة من جدل بين "المثقفين" في بلادنا، تبعا "للنخبة" في مجتمعات الغرب، الجدال حول مصير الفلسفة بوصفها صنعة أكاديمية تخصصية، وما إذا كانت العلوم الطبيعية قد أغنت الناس عنها في هذا الزمان. ولا يخفى الإجمال الشديد الواقع في تلك المفاصلة الوهمية سواء في المقصود عند إطلاق كلمة "علم" أو المقصود عند إطلاق كلمة "فلسفة" (تماما كما في المفاصلة المزعومة بين "الأصالة" و"المعاصرة" من إجمال فاحش، تكلمنا عليه في غير هذا الكتاب)!

وكما قلنا وبينا أن كثيرا مما يحشره الطبيعيون تحت اسم "العلم" ليس في واقع الأمر إلا خرافة فلسفية محضة وجهلا صرفا لا يمت للعلم بصلة، وإنما هو من عبث الفلاسفة الدهرية ومن لف لفهم بالتنظير الميتافزيقي والكوني، قلنا كذلك إن ممارسات التأصيل والتنظير الكلي بعموم ليست كلها على نوع واحد، وليست كلها تتعامل مع نفس أنواع الأسئلة والمطالب النظرية. فكل علم من العلوم النافعة للناس له أصوله الكلية التي تعرّف موضوعه وحدوده وقواعده المنهجية الضابطة للبحث النظري فيه، وتجيب عن غير ذلك من أسئلة كلية بشأنه قد جرى الاصطلاح الأكاديمي العصري على تسميتها إجمالا "بفلسفة" ذلك العلم (بما في ذلك علم أصول الحديث وعلم أصول الفقه وأصول التفسير، كما ذكرنا ذلك في غير هذا الكتاب). فمن غير المعقول ومن غير المقبول بحال من الأحوال أن تلحق تلك الفئة من الصناعات العلمية الضرورية بصنعة الفلسفة الأكاديمية في الحكم الكلي! ولهذا ذكرت في غير هذا الموضع أنها لا ينبغي أن تسمى "فلسفة" أصلا، لأن

مصطلح الفيلسوف (الذي يتخصص في "الفلسفة" أكاديميا) إنما يُطلق ويراد به ذلك المنظر الذي لا يمانع من طرح أي دعوى معرفية (مهما كانت بدهية أولية ضرورية) للسؤال والنظر العقلي وللأخذ والرد والاستدلال والجدل، فلا يمانع من خوض "المناظرة الجدلية" مع كل مكابر معاند جاحد لأصول العقل والفطرة نفسها، ولا يمانع من تكلف التنظير القياسي في الغيبيات المحضة، بل يجد في ذلك رياضة ذهنية مثيرة ومددا بيانيا جذابا يخلب به ألباب السفهاء من الناس ليزين ويخرف لنفسه ولأتباعه ما هم عليه من إعراض عن دعوى المرسلين ومن باطل عظيم في أمر الغيب وما فيه أيا ما كان! فالفلسفة الأكاديمية أو "الفلسفة" إذا ما أطلقت هكذا بلا إضافة، فالمقصود بها التخصص في الإفراط في السؤال والتنطع بالنظر، الذي يبدأ بفتح البدهيات والضروريات العقلية الأولى للسؤال، ويستعمل الأقيسة العقلية (النظر العقلي) بأنواعها في الغيبيات المحضة لتلمس الجواب عنها!

هذا المسلك السوفسطائي الإبليسي الذميم (الذي سبق أن بينا وجه نسبته إلى إبليس اللعين نفسه!) هو ما ذمه سلفنا رحمهم الله تعالى وأجمعوا على تحريمه، ويقال له إجمالا "الفلسفة"! وأذم مجالاته على الإطلاق هو ما يقال له عند الفلاسفة الأكاديميين "الفلسفة الميتافزيقية" Metaphysics، حيث تُتناول الغيبيات المحضة (بما فيها ما يسمى بالإلهيات) وأصول الأخلاقيات والمعاني الكلية الأولى (القبلية) في عقول البشر بالسؤال والنظر! وهو مسلك معوج في استعمال أنواع التنظير العقلي يجب بتره والمنع منه كلما برز بقرنه تحت راية أي علم من العلوم النافعة للناس، وهو أصل الفساد في الطبيعيات والإنسانيات على السواء، وهو أصل ما أفسده المتكلمون في علوم الآلة في شريعتنا، بل هو أصل كل بدعة كلامية في جميع أمم المرسلين من قبل! فهو يوصل أصحابه لا محالة للاختراع في

صفات الباري وفي كيفية فهم أصول الملة وتأويل النصوص الدينية المتعلقة بها، بما يفضي إلى البدعة الكلية التي قد يبلغ محدثها أن يخترع لنفسه دينا مستقلا يدعي أنه هو ما جاء به الرسول الذي يزعم الانتساب إليه!

والسبب في ذلك أن نوع التنظير في البدهيات (إثباتا أو نفيا) والقياس في الغيبيات يفضي بالخائض فيه لا محالة إلى التلاعب باللغة نفسها وبمعاني الألفاظ الجارية على ألسنة الناس، رجاء أن يسلم له ما تكلفه لنفسه من إطلاقات كلية قياسية "ميتافزيقية" بشأن بنية العالم وأصله وما فيه وما وراءه، يقاس فيها الغائب المطلق على الشاهد المحسوس، سواء أكان منطلقه لذلك التنظير حرصه على الانتصار لقول الدهريين بقدم الطبيعة أو النظام الطبيعي (إجمالا) وأزليته بلا صانع ولا محدث، أم الحرص على إبطال تلك الدعوى – في المقابل - وإثبات حدوث العالم ووجود صانعه بالغيب، أم ما تفرع عن كلا المسلكين من تنظير كلي في أصول الأخلاق والدعاوى المعيارية (نوعا)! لذا لا يجد الخائض في تلك الظلمات مستندا لادعاء الضرورة العقلية في شيء من دعاواه إلا اتباع الداعي الجدلي في سياق الخصومة بينه وبين مخالفه كما بينا في غير موضع من هذا الكتاب! فما دعته مصلحة الجدال والانتصار لمطلوبه الاعتقادي أيا ما كان لادعاء بدهيته وضروريته، جعله كذلك ونسب من خالفه فيه "لجحد الضروريات"، وذلك مع كل خصم مجادل بحسبه، وإلا فليس ثم ما يمنعه من فتح أي شيء للنظر والسؤال والقياس إثباتا أو نفيا كما هو شأن الفلاسفة!

ولهذا ترى كثيرا من الفلاسفة المعاصرين يعترفون بأن صناعتهم لا ينبغي أن يرجو المتخصص فيها الوصول إلى أجوبة لشيء من تلك "الأسئلة العويصة" التي يتفننون في اختراعها وطرحها للجدال والمناظرة فيما بينهم! وإنما عليه أن يتفنن في منهجية وآلية الجدل

نفسه عند المطارحة، وأن يظهر نبوغه في افتتاح تلك الأسئلة الحرجة الصعبة وإعادة صياغتها تبعا لتلك الأقيسة والنظريات التي يتكلفون الإتيان بها في جوابها! فأول ما يبدأ به الفيلسوف المتخصص طلبه للمعارف والعلوم أن يتساءل عن "جواهر الأشياء وحقائق المعاني" Essences! وهذا النوع من "التساؤلات" هو ما بات يعرف اليوم بفلسفة الميتافزيقا أو السؤال الماورائي، تبعا للاسم الذي أطلقه أرسطو على أول كتاب في التاريخ المدون يوضع خصيصا لدراسة ذلك الصنف من المباحث.

فمن تلك الأسئلة (إلى جانب سؤال الدهريين: هل لنا خالق أم أننا خلقنا من غير شيء؟)، سؤالهم: ما هو الزمان وما حقيقة المكان؟ ما حقيقة العقل ومن أي شيء يتركب؟ كيف أعرف أنني "الشخص" نفسه الذي كان في الصبا لا شخص آخر؟ لو أبدلنا جميع أجزاء السفينة بأجزاء أخرى مطابقة، ومضينا في ذلك الإبدال بالتدريج جزءا جزءا، حتى أتينا على جميع أجزائها، فهل تظل هي السفينة نفسها أم تصبح سفينة أخرى في النهاية؟ كيف أعرف أن الواقع الذي أراه بحواسي حقيقة لا وهم في ذهني (أو بعبارة أخرى: ما الدليل على أن الحواس لا تخدعنا)؟ كيف يمر الزمان على العالم؟ كيف نعرف أن الشيء يبقى هو نفسه (وجوديا) من لحظة زمانية إلى أخرى؟ لماذا يوجد شيء عوضا عن لا شيء؟ وهل الوجود هو عين الماهية أم قدر زائد عليها؟ وهل لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي أم بالتواطؤ؟ وهل المعدوم شيء أم لا؟ وهل الصفة قدر زائد على الذات؟ وما نهاية تفكيك الأجسام المركبة وتجزئتها، وهل تنتهي إلى أجزاء لا تتجزأ أم إلى عدم محض؟ وما حقيقة ذلك الجزء أو المكون الأساسي الذي يتركب منه كل شيء في العالم؟ ما طبيعة حافة الكون إن كانت له حافة، وماذا يحدث عند حافة "المكان" أو نهاية الفراغ الوجودي، وما حقيقة الفاصل بين الموجود والمعدوم، وهل يتصور إمكان

توسع ذلك الفاصل أو انكماشه؟ ما حقيقة اللانهاية وجوديا، وكيف يصح أن يكون قد وقع في الماضي من الحوادث ما لا أول له؟ ما حدود الإمكان والامتناع العقلي في أنواع العوالم الممكنة؟ ما طبيعة العلاقة بين الفرد والمجتمع؟ .. إلخ.

أمثال هذه الأسئلة العبثية أيها القارئ الكريم، السبب في كونها تبدو "عويصة" أنها تشترط جملة من الشروط المعرفية الكلية الفاسدة على من يتكلف جوابها، التي يخضع لها المجيب (كلها أو بعضها) لا محالة بمجرد أن يشرع في ذلك:

- موافقة السائل على أن وراء السؤال مطلبا معرفيا يصح في العقل تطلبه من الابتداء، وأن تكلف جوابه ينفع والجهل به يضر!
- موافقة السائل على ما قد يكون في السؤال نفسه من قياس غيبي كلي (أو من مطالبة بذلك القياس أو اقتضاء له)، وإقراره على زعمه معقولية ومشروعية بناء التصورات العقلية بشأن الغيبيات المحضة!
- موافقة السائل على مسلكه في استعمال الألفاظ على خلاف ما في أذهان العقلاء الأسوياء من معان لغوية تستعمل لها تلك الألفاظ، ومن علاقات بدهية تربط بينها! وهو ثمرة جعلهم الاصطلاح الحادث فيما بينهم، الناشئ عن نظرياتهم وأقيستهم الكلية، هو المعنى اللغوي الواجب على العقلاء استعماله!

فمثلا السؤال عن "حقيقة الزمان"، من تكلف الجواب عنه بالنظر العقلي فقد وافق السائل المسفسط في الميتافزيقا بالضرورة (من حيث المبدأ المعرفي) على دعواه إمكان أن يتصف إنسان خبير باللغة (خبرة كل من نشأ عليها وتربى عليها) بأنه جاهل بمعنى كلمة "زمان" في عامة استعمالات العقلاء الأسوياء لها ولما يرتبط بها تلازما واقتضاء من

المعاني الشائعة في كلام الناس على اختلاف ألسنتهم (كالمعاني المرتبطة في أذهان البشر بالألفاظ "ماضي" و"حاضر" و"مستقبل" و"تزامن" و"أزلي" و"أزلية" و"حدث" و"حدوث" و"سبب" .. إلخ)، ودعواه افتقار ذلك المعنى (عند الإنسان العاقل السوي) إلى ما يوضحه أو يثبته، استمدادا من نظرية الفيلسوف الميتافزيقي! وإذن فقد وافقه بالضرورة على زعمه بأن ادعاء وجود أي مانع عقلي أو سمعي (نقلي) معتبر من طرح تلك الأسئلة العبثية من حيث المبدأ: جهالة وعامية وسذاجة!

ولو أنك قلت لذاك السائل المسفسط إن الزمان ليس إلا معنى ذهنيا مجردا لا حقيقة له في الخارج، فلن يتركك حتى يسألك (في سؤال ميتافزيقي آخر يشترط عليك به الشروط نفسها الفاسدة): فما معنى "معنى ذهنيا مجردا" وما حقيقة التجريد الذهني، وما معنى "الحقيقة الوجودية" وكيف يمتاز هذا من ذاك؟ وإذن فقد اشترط عليك أن تأتي بتعريف يعجبه لتلك العبارات وغيرها مما يتولد عن الجدال بينكما حتى يعترف بأنه يفهم ما المقصود بالزمان كلما ظهر في كلام البشر (وليس بفاعل)، واستدرجك إلى حيث يحلو له إنزالك من ساحة السفسطة والتشويش على عقول البشر وألسنتهم من حيث لا تشعر!

ونظير ذلك أن تجد من يطرح السؤال: ما طبيعة العلاقة بين الصفة والموصوف؟ وبين ماهية الشيء والشيء نفسه، أو ماهيته وحقيقته أو كنهه أو جوهره Essence الذي يكون به هو نفسه لا شيئا غيره .. إلخ! كل عاقل يدري معنى الصفة وأن الشيء الوجودي (الموجود واقعا خارج الذهن) إما أن تكون صفته ملازمة له وجوديا أو بعلاقة عارضة، فيكون موصوفا بها في حال دون حال (أي أنه يتصور انفكاكه عنها)، وإما أن تكون الصفة متمثلة في شيء تدركه الحواس في عين الشيء الموصوف نفسه، وإما أن تكون معنوية في حقه فلا تدرك إدراكا مباشرا بالحواس، إلى غير ذلك من تقسيمات لا يحتاج

العقلاء إلى تكلفها أصلا! هذه تعلقات معنوية تجري بها الأذهان جريا فطريا بدهيا لا يحتاج إلى تقعيد أو توصيف! فكلنا نولد وقد ركبت في نفوسنا القدرة العقلية على تمييز جميع الأحوال الواقعية التي يصح فيها استعمال معنى اللفظة "صفة" ومعنى اللفظة "موصوف" دون أن نقصد إلى استخراج قاعدة كلية تربط بين مسمى "الصفة" ومسمى "الموصوف" في الخارج، بحيث نرجع إليها في كل مرة أردنا وصف شيء وجودي ما بصفة ما! هذا من تعطيل العقل وإفساد المعاني الكلية في منطق اللغة بفتحها للتنظير والاستدلال، ومن التنطع المحض الذي لا ينبغي أن يوصف صاحبه بالعقل نفسه فضلا عن العلم والمعرفة! ولا يترتب عليه في نهاية المطاف إلا التلبس بتشييء المعنويات وقياسها على المحسوسات، إذ تعامل "الصفة" (بهذا الإطلاق التجريدي) كأنها شيء وجودي يراد استقراء أحوال علاقته بالموصوف، ومن ثمّ الخروج بنظرية في ذلك الشأن!

ما وجه السؤال عن الشيء إن فككنا جميع أجزائه بالتدريج وأبدلناها بغيرها، هل يبقى هو نفسه أم لا؟ الشيء لا يتعرف في أذهاننا (ومن ثم في استعمالاتنا اللغوية) بأنه مجموع أجزائه، حتى يقال إنه يصبح شيئا آخر إن تصورنا إبدال جميع أجزائه بغيرها من مثلها! وإنما نسمي الشيء باسمه جريا على قدراتنا اللغوية الفطرية، ثم ننظر في تعريف أجزائه وتسميتها بحسب الداعي والحاجة للتجزئة، بصرف النظر عن إمكان تفكيكه واقعيا وتفريق تلك الأجزاء التي سميناها فيه عن بعضها ببعض! أما لو قدرنا أننا دمرنا ذلك الشيء فأحلناه إلى فتات، فقد أحلناه شيئا آخر بذلك قطعا (أو أشياء)، وإذن فقد اختفى من الوجود جسم السفينة (التي كنا من قبل نسميها شيئا) وبقيت أجسام أجزائها المتفرقة، كل جسم منها له اسمه ووجوده المستقل في تصورنا الذهني. فهل هذه مسألة تحتاج من عاقل إلى أن يجادل فيها أو يسأل عنها أو ينظر فيها؟ لا أبدا! فمن تكلف

تعريف "الشيء" (بهذا الإطلاق التجريدي) أو السؤال: "ما الذي يجعل الشيء شيئا؟" فقد سفه نفسه قطعا، لأن العقلاء لا يفتقرون إلى ذلك، وما رأيناهم يتوقفون قبل استعمال كلمة شيء، أو قبل إطلاق الأسماء على مسمياتها، حتى يحوزوا لذلك السؤال العبثي جوابا! هذا مما تجري به الفطرة العقلية (وبداهة الاستعمال اللغوي تبعا) بلا تكلف ولا نظر! ومع ذلك، فهذا السؤال بالتحديد يعد من أقدم وأصعب وأشهر أسئلة الفلسفة الميتافزيقية في التاريخ، وأكثرها استجلابا للجدل والنزاع الفلسفي من أيام أرسطو نفسه! ولعله من أوائل من بدعوا تلك البدعة في التاريخ المكتوب، والله المستعان!

والمتأمل المدقق يجد أن أمثال هذه الأسئلة اليونانية السوفسطائية العبثية هي التي أنشأت نظرية الجوهر والعرض الميتافزيقية من الأساس (التي كانت أساس التنظير الطبيعي عند فلاسفة اليونان ومن تابعوهم من اللاهوتيين والمتكلمين)، إذ فرقت في الأذهان بين حقيقتين وجوديتين خارجيتين: شيء اسمه الجوهر وشيء اسمه العرض (وهو قياس للمعنى الذهني على الشيء الخارجي، تحولت به الذهنيات إلى عينيات)، ثم بحثت في كيفية تركب الواقع المشاهد بجميع ما فيه (في قياس آخر شمولي) من "طبيعة العلاقة" بين هذين الشيئين المزعومين في الأعيان! وهو ما ترتب عليه عند المتكلمين المعتزلة ما غرقوا فيه من ضلالة تعطيل الصفات عن رب العالمين لأنها على ذلك المفهوم الفاسد: حقائق خارجية وجودية يلزم من إثباتها تعدد القدماء! فلما أراد خصومهم من المتكلمين (كالكلابية والأشاعرة والماتريدية وغيرهم) أن يردوا عليهم، لم ينبذوا أصل الفساد عندهم (ألا وهو مبدأ التنظير الكلامي نفسه وتكلف صياغة الكليات الغيبية، على بدعة أرسطو في السؤال عن "جواهر الأشياء والمعاني")، بل أبوا إلا التمسك بمبدأ البرهنة النظرية لإثبات الصانع، وبتلك النظرية الميتافزيقية التي لم يكن يحظى أحد من الناس باسم العقل

والعلم عند الأكاديميين وكبار النظار في زمانهم إلا بالتمسك بها والاستناد إليها: وأعني نظرية الجوهر والعرض اليونانية! فما زادوا على أن جاؤوا بضلالة أخرى تبدو في بعض مفرداتها الاعتقادية أقرب إلى الدين والسنة مما ذهب إليه خصومهم! وإلا فالأصل الكلي واحد والمنهج النظري واحد، والخضوع لشروط الفلاسفة في حدود الغيب ومصادر تلقي المعرفة فيها وفي مبدأ التنظير الميتافزيقي هو هو، ولا فرق، ومن ثم كان تقديم النظرية الغيبية السائدة في أهل الزمان على النقل وفهم السلف للنصوص (وهو ما اصطلح الأئمة على تسميته بقاعدة تقديم العقل على النقل)، هو أصل أصولهم!

ولهذا كان الإمام أحمد رحمه الله لا يأتيه متكلم بتلك الألاعيب اللفظية الخبيثة إلا نهره وزجره وقال: لا علم لي بتلك الأشياء، فكلمني بقال الله وقال رسوله! فقد كان من منهج أئمتنا إن تكلفوا الرد على من ينفي وجود الباري أن يحرجوه ويبينوا كذبه على نفسه وعلى الناس، ببيان أنه ينقض معنى من المعاني البدهية، أو أنه يناقض نفسه إذ يثبت ذلك المعنى البدهي ويستند إليه في بعض الحالات بوصفه أصلا فطريا ضروريا، ثم يعطله هو نفسه في غير تلك الحالات بالهوى والمزاج! وهذا ما يظهر به أنه يعاند فطرته ويجحد بداهة عقله، وإذن يحصل المطلوب من النقد والبيان! أما أن يجاب لطلبه نصب البرهان النظري على وجود الباري، على أساس أنه ليس في فطرته ما يعلم به – ابتداءً - وجود الباري وحدوث العالم وما فيه وافتقاره لمن يحدثه ويقيمه، فهذا هو أصل الفساد في علم الكلام وطريقة اللاهوتيين والمتكلمين وعموم الفلاسفة، إذ يبدأ كما بينا بالتسليم بصدق ذلك الدهري الكذاب في دعواه خلو نفسه وفطرته من المعرفة البدهية الضرورية بأنه مخلوق مصنوع مربوب، فيأتيه بما يشترط من أنواع الأدلة التأسيسية! فبينما يعمل أهل السنة على بيان كذب الدهريين على أنفسهم وعلى الناس في نفيهم الفطرة والبداهة

الأولى، وما ترتب على ذلك الكذب عندهم من تحريف اللغة وتعطيل معانيها الضرورية، ويبينوا كيف أن من صدق في التسليم بما في نفسه من معرفة فطرية جبلية بأنه مخلوق مصنوع، فكل ما في الأنفس وفي الآفاق يصبح إذن دليلا وآية تزيده يقينا وإيمانا، وأن من جحد الفطرة والبداهة فلن يمنعه مانع من اختراع تأويل تفسيري لكل ما يقع عليه بصره من أحوال هذا العالم، بما يجعل المحسوس والمشاهد من حال العالم يوافق خرافته الغيبية أيا ما كانت، فيصبح جميع ما في الأنفس وفي الآفاق عنده دليلا على عدم الصانع!

فبينما تكون هذه طريقتنا أن نبين ذلك، ترى المتكلمين في المقابل يوافقون الدهري الكذاب (سواء بالمقال والتصريح أو بلسان الحال وبمقتضى مسلكهم في مناظرته) على زعمه أن الفطرة ليس فيها تلك المعرفة القبلية البدهية، وأن حدوث العالم يفتقر إلى برهان نظري قياسي حتى يحصل العلم به في النفس، وحتى ينتقل الإنسان من بعد إثبات ذلك الحدوث إلى إثبات محدثه وصفاته بالتأسيس على ذلك البرهان، ثم إثبات الرسل وإثبات نبوة محمد، على ذاك الترتيب!

فلك أن تتأمل على سبيل المثل في الفرق بين طريقة ابن تيمية في الرد على الفلاسفة، إذ يستخرج من براهينهم أوجه التناقض في أصول المعاني نفسها التي زعموها في تنظيرهم الميتافزيقي ليبين أنهم يكذبون على أنفسهم إذ يستند الواحد منهم إلى تلك الأقيسة المفسدة للعقل واللسان معا في ادعائه قدم العالم، وبين طريقة أبي حامد الغزالي في الرد على الفلاسفة، إذ يستصحب عند النزاع معهم التسليم بأصلهم الكلي المعرفي في ادعائهم أن العلم بحدوث العالم علم مكتسب نوعا، وأنه لا بد إذن من استعمال التنظير الميتافزيقي (مبدئيا ومنهجيا) في بناء العالم وتركيبه وفي الفرق بين الطبيعة وما وراءها (إن كان لها وراء!) حتى يكون طريقا إما لإثبات حدوثه وإما لإثبات قدمه، فلا طريق للعلم بهذه

المسألة عند الفلاسفة الأكاديميين إلا هذا! فابن تيمية رحمه الله لما ألف سفره العظيم "درء تعارض العقل والنقل" لم يقصد بالعقل تنظيرا ميتافزيقيا مخصوصا من كيسه أو من أكياس سابقيه على طريقة المتكلمين، بل ما وضع الكتاب إلا للرد على أصحاب تلك الفئة من النظريات جملة وتفصيلا، وحسبك بعنوان كتابه "نقض التأسيس" بيانا موجزا لمطلبه الكلي في نقض أساس البدعة عند المتكلمين، رحمه الله تعالى! أما الغزالي فإنما جعل مستنده في رمي ابن رشد بالتهافت ومصادمة العقل الصحيح في "تهافت الفلاسفة" هو تلك النظريات الغيبية التي تمسك بها هو وأصحابه من المتكلمين الأشاعرة في زمانه. فما نقضه ابن تيمية على خصومه لم ينقضه بنظرية قياسية غيبية من عنده ولا بتعريف كلامي أو برهان كلي مستمدة مقدماته من نظرية ميتافزيقية مخترعة (كنظرية الجوهر والعرض مثلا)، وإنما نقضه بصحيح الكتاب والسنة وصريح اللغة (لغة التنزيل) ومسلمات الفطرة التي يعرفها كل عاقل سوي النفس من نفسه، التي كان عليها خير القرون من غير أن يتكلفوا تحريرها وتقريرها!

فمن لم يميز الفرق بين منهج ابن تيمية ومناهج المتكلمين في الرد والنقض فليدع عنه الكلام في هذا الشأن فليس هو من أهله! وهذا الكلام تراني أعيده وأكرره في غير موضع وأدندن عليه مرارا حتى يقصُر عنا كل جاهل خفيف العقل يزعم أن إمام السنة في زمانه ابن تيمية رحمه الله تعالى كان فيلسوفا أو كان متكلما أو صاحب "نظرية كلية" أو "مشروعا فلسفيا" أو هذه الأشياء، يقابل الفلاسفة بالفلسفة والمتكلمين بالكلام، والله المستعان! فليس سبيلنا في نقض دعاوى الفلاسفة كسبيلهم هم أنفسهم في الرد والمجادلة فيما بينهم، ولا كسبيل المتكلمين في الرد عليهم!

وتأمل على سبيل المثل مناظرة أبي حنيفة رحمه الله للسمنية الهنود الدهرية فيما ذكره

بعض أهل العلم، إذ استقبلهم بعد مَقدِمهم في سفينة ثم قال لهم: إني الآن أفكر في سفينتكم هذه وأنها حملتكم إلينا من غير قائد، فقالوا: كيف هذا؟ هذا كلام من لا عقل له! فقال ما معناه: فيا هؤلاء إذا كنتم لا ترون العقل لمن قال إن سفينة قد حملت قوما وبلغت بهم مقصودهم بلا سبب، فأي عقل يبقى لمن نفى عن نفسه وعن سفينته وعن البحر وعن الأرض والسماوات ومن فيهما سبب الوجود والانتظام على ما هو عليه أصلا؟ قلت: فهذا ليس كلام من سلَّم للدهرية الخراصين بزعمهم أنهم لا يعلمون في فطرتهم وبداهة عقولهم بأن لوجودهم سببا وبأنهم لم يخلقوا من غير شيء، بل هو كلام من يريد فضح كذبهم على أنفسهم في تلك الدعوى نفسها! فليست هي "مناظرة" على المعنى الجدلي الفلسفي، وهذا واضح لمن عافاه الله تعالى من أهواء الفلاسفة والمتكلمين! بينما تأمل في المقابل مناظرة الجهم بن صفوان لتلك الطائفة السمنية نفسها فيما نقله الإمام أحمد رحمه الله في كتابه "الرد على الزنادقة والجهمية"، إذ بادءه الخصم الدهري بقوله: "ألست تزعم أن لك إلَهًا؟ فقال الجهم: نعم. فقالوا له: فهل رأيت إلهك! قال: لا. قالوا: فهل سمعت كلامه؟ قال: لا. قالوا: فشممت له رائحة؟ قال: لا. قالوا: فوجدت له حسًّا؟ قال: لا. قالوا: فوجدت له مجسًّا؟ قال: لا. قالوا: فما يدريك أنه إله؟" اهـ. قلت تأمل السؤال الذي وجهه إليه الدهري إذ قال: كيف تعلم أنه إله وأنت لا تراه ولا تدركه بشيء من حواسك؟ فبدلا من أن يبين كذبهم على أنفسهم في نفيهم المعرفة البدهية الفطرية بأنهم لم يخلقوا أنفسهم ولم يوجدوا من غير خالق، لجأ الجهم إلى القياس في الغيبيات (التنظير الميتافزيقي)، فلما ظن أنه أثبت بذلك القياس صانعا غيبيا، التزم بما تفرع على ذلك القياس المردود من لوازم في صفات ذلك الصانع، وآل به حاله إلى أن صار يعبد إلها لا صفة له! فأين منبت المرض في ذلك، وبيت الداء في صنعة الكلام نفسها، وأصل

الفساد في منهجها المعرفي؟ إنه التسليم المبدئي للفيسلوف الكذاب بصحة دعواه أننا إذا كنا لا نرى ربنا ولا ندركه بحواسنا، فلا بد لنا من تكلف القياس العقلي على المحسوسات بوجه من الوجوه حتى نعلم أنه موجود!

قال الإمام أحمد رحمه الله: "فتحير الجهم فلم يدرِ من يعبد أربعين يومًا. ثم إنه استدرك حجة مثل حجة زنادقة النصارى، وذلك أن زنادقة النصارى يزعمون أن الروح الذي في عيسى هو روح الله من ذات الله، فإذا أراد أن يحدث أمرًا دخل في بعض خلقه فتكلم على لسان خلقه، فيأمر بما يشاء وينهى عما يشاء، وهو روح غائبة عن الأبصار. فاستدرك الجهم حجة مثل هذه الحجة، فقال للسمني: ألست تزعم أن فيك روحًا؟ قال: نعم. فقال: هل رأيت روحك؟ قال: لا. قال: فسمعت كلامه؟ قال: لا. قال: فوجدت له حسًّا؟ قال: لا. قال: فكذلك الله لا يرى له وجه، ولا يسمع له صوت، ولا يشم له رائحة، وهو غائب عن الأبصار، ولا يكون في مكان دون مكان.." اهـ. قلت: فمن لوازم قياسه ذات الباري على ذات الروح القدس جبريل عليه السلام التي زعم النصارى حلولها في كهنتهم وقديسيهم وكلامها على لسانهم (من بعد قياسه الروح التي في نفوسنا على تلك الروح ابتداءً، أنها لا توصف بشيء من صفات المحسوسات إلا كونها تنطق على ألسنة البشر وتمدهم بالحياة)، أن نفى إمكان رؤية الرب وسماع صوته مطلقا، ونسبه إلى الحلول في كل مكان، إذ لم يتصور عقله أن يخلو من الرب مكان كما تخلو الأماكن من الروح في غير المحل الذي تكون فيه عند حلولها المزعوم، سبحان الله وتعالى عن ذلك علوا كبيرا! فالذي حصل هنا أنه بدأ أولا بالتسليم بما كذب به الخصم الدهري على نفسه وعلى الناس إذ زعم أن فطرته وبداهة عقله ليس فيها ما يدله على وجود صانعه، ثم خضع لشرط الفلاسفة في الإثبات المعرفي (وهو الإتيان بقياس عقلي على شيء من المحسوسات

لإثبات وجود ذلك الإله المغيب عن حواسنا)، ثم تورط في لوازم ذلك القياس فأثبت من صفات ربه ما أثبت ونفى عنه ما نفى التزاما!

هذه الأقيسة المتكلفة في إثبات الصانع تحيل المعاني البدهية الفطرية الضرورية التي لا يكذب بها عاقل، بمجرد أن يتكلفها الفيلسوف أو المتكلم، إلى خلاف ما عليه تلك المعاني في أذهان العقلاء، فتضرب بعضها ببعض، تطردها في مواضع وتعطلها في مواضع أخرى، بحسب الداعي القياسي الجدلي كما بينا! لذا يجد الفيلسوف أو المتكلم نفسه مضطرا في كل مرة إلى الاختراع والتحريف والتبديل في معاني الألفاظ نفسها تحت دعوى الاصطلاح الصناعي! فترى عامة فلاسفة الدهرية يثبت أحدهم السببية – على سبيل المثل - في موضع وينفيها في غيره تبعا لقياسه الغيبي الباطل (يثبتها في نظام العالم وقانون الطبيعة وينفيها عن أصل ذلك النظام ومنشئه)، فيضطر إلى إحداث حدّ واختراع تعريف جديد لمعنى كلمة "سبب" تبعا لذلك، فهي ليست عنده ملازمة في معناها لكلمة "حادث" أو "حدث" كما هي عند العقلاء الأسوياء، إذ ينفيها عن نشأة العالم نفسه، وهو ما يلجئه للسعي في إخضاع العقل ومنطق اللغة قهرا وتحكما لنظريته حتى لا يُعترض عليها بهما! وكذلك يثبت المتكلم السببية في موضع أيضا وينفيها في غيره بحسب نظريته هو وقياسه (يثبتها في أصل العالم ومنشأ كل حادث فيه، وينفيها عن نظامه المطرد الداخلي فيما بين الحوادث وبعضها البعض)، فيضطر إلى ضرب حدّ كلامي لتعريفها تبعا! مع أن العقل السوي والبداهة تقتضي اطراد المعنى (معنى كلمة سبب) في محل نفيهم جميعا كما في محل إثباتهم جميعا ولا فرق! ومن ذلك ما مر بك في المبحث السابق من مسلك اللاهوتي إذ يثبت ما سماه "بالزمانية" في بعض أنواع الحوادث وينفيها عن بعضها الآخر، بمحض التحكم تبعا لنظريته الميتافزيقية في أصل العالم وما كان قبله، ثم إذا هو يخترع

ألفاظا جديدة (كلفظة "لا زماني" هذه) ومعاني جديدة لكلمة "زمان" نفسها يقحمها في المعاجم والقواميس إقحاما!

هذا ما جناه عليهم مجموع ما اخترعوه لأنفسهم من الأقيسة الغيبية الفاسدة فيما جعلوه نظريتهم في بناء العالم وتركيب كل شيء فيه، ثم جعلهم إياها (أي تلك الأقيسة) طريقا لإثبات البدهيات الأولى ونفيها!

ونحن نقول إن مما يقال عند العقلاء الأسوياء في المعاني البدهية الواضحة المعلومة صحتها بمجرد تصورها (الصحيحة بنفسها Self-Evident) إن "صحتها ثابتة لها بمجرد تلاوتها"، بمعنى أنها لا يحتاج المرء إلى أكثر من الاستماع إلى معناها متلوا معبرا عنه بلسانه الذي يفهمه عبارة لا لبس فيها ولا إجمال ولا اشتباه، حتى يقطع بأنها حق، وحتى يفهم المراد منها بوضوح دون شرح أو تفسير. وصراحة الفهم بلا تفسير أو شرح أو توضيح هي المراد من قول السلف رضي الله عنهم في نصوص الصفات إن "تلاوتها تفسيرها"، أي أن المراد الصريح منها يفهم فهما مباشرا على مقتضى لسان العرب المخاطبين بها بمجرد السماع، فلا تحوج أحدا لشرحها أو تقريبها أو توضيحها، لا كما فهمته الجهمية المفوضة إن المقصود أنها لا معنى لها تعقله أذهاننا أصلا!

فالمعاني البدهية الواضحة إن عُبِّر عنها عبارة صحيحة، ظهرت بداهتها للسامع وعرفت صحتها بمجرد سماعها متلوة بلا استدلال ولا توضيح. وعلى نفس المنوال يصح أن يقال في كثير من دعاوى الفلاسفة إن "إبطالها تلاوتها" (أو إنها باطلة بنفسها Self Defeating)، وهو ما يعني أن مجرد تلاوة النص الذي يُعبّر به عن تلك الدعاوى يحصل منها الحكم ببطلانها في نفس سامعها فورا دون تكلف استدلال أو نظر أو حاجة إلى شرح أو تفسير أو توضيح أو تقريب، أو كما قال أهل العلم "تغني حكايته عن تكلف

إبطاله". وإنما يحتاج إلى التوضيح والبيان في تلك الحالة عند التباس المصطلحات ودخول الإجمالات الموهمة على الكلام على عادة الفلاسفة. فإن تبين المراد من تركيب الفيلسوف أو المتكلم في دعواه الباطلة بنفسها، حصل المقصود من الرد بمجرد ذلك!

فقولهم على سبيل المثل: "الأب والابن والروح (ثلاثة)، الإله الواحد" هذا تناقض معنوي واضح يعرفه السامع بمجرد سماعه، بصرف النظر عن اللغة التي استعملت في العبارة عن ذلك المعنى، (كما لو كتبنا المعنى نفسه باللغة الانكليزية أو الفرنسية مثلا، أو قلنا "١ = ٣" وهي لغة الترميز الرياضي المجرد Abstract Mathematical Expression). ولهذا ترى الفلاسفة كلما وضعوا معنى متناقضا في نفسه من هذا الصنف، ألجأتهم ألسنتهم لاختراع ألفاظ جديدة للعبارة عنه رجاء أن يتحايلوا بذلك على التناقض الذي يظهر فيه بمجرد تكلف العبارة عنه، فتراهم يسمون تلك المتناقضات بغير أسمائها رجاء أن تروج بين الناس، كاختراعهم لفظة "ثالوث" أو Trinity / Triune واختراع دوكينز الدهري الطبيعي المعاصر للفظة Designoid (أو شبيه التصميم، أو "متصامم" أو نحو ذلك، ليستعملها عند الكلام عن أنواع المخلوقات، بدلا من أن يقول "مخلوق" Created كما هي اللفظة البدهية التي يستعملها عموم العقلاء)، أو كاختراع غيره من الطبيعيين المعاصرين ذلك التركيب الأنيق الطريف Spacetime الذي نُقل إلى العربية إلى لفظ منحوت أكثر طرافة: "الزمكان"، أو اختراعهم لفظة "اللاسببية" Acausality أو للفظة "أنوات" Me's (جمع الضمير "أنا" Me و"أنتوات" Yous جمع "أنت" You ونحو ذلك كما استعملوها في تأويل العوالم المتعددة في ميكانيكا الكم، وبسطنا الكلام عليه في "آلة الموحدين"!)، بل حتى لفظة اللاإلهي Athiest التي يطلقها دهرية الغرب على أنفسهم (إذ ليس في المخلوقين الناقصين من لا يتأله لشيء ما، أيا ما

كان ذلك الشيء، فإما أن يكون الإنسان موحدا أو مشركا، ولا ثالث لهما)، وكذلك لفظة "لا ديني" (إذ ما من إنسان إلا وله دين بالضرورة مهما زعم أنه لا يدين بشيء، والدهرية الطبيعية دين مكتمل الأركان كما بينا في غير موضع) ، وكما رأينا في المبحث السابق من استعمال "ويليام لين كريك" وغيره من اللاهوتيين للتركيب "سببية لا زمانية" أو "حادث لا زماني" أو لفظة اللازمانية عموما Atemporality التي اخترعوها للدلالة على معنى متناقض لا حقيقة له في أذهان البشر. هذا أحد مسلكين للفلاسفة وأشباههم في التعامل مع المعاني المتناقضة الباطلة في نفسها (تسميتها بغير أسمائها للتعمية على تناقضها)، وأما المسلك الثاني، فهو التخفي تحت ستار الاصطلاح الفلسفي، ووضع التعاريف والحدود لكلمات لا يفتقر العاقل السوي إلى شرحها أو تفسيرها أو تعريفها أصلا حتى يفهم المقصود بها!

فعلى سبييل المثال، لفظة "زمان" Time لا يحتاج العقلاء إلى من يفسرها أو يشرحها لهم حتى يعقلوا المعنى المقصود منها عند استعمالها الاستعمال الصحيح! ولكن لأن فلاسفة الطبيعيات كانوا ولا يزالون يتكلفون أنواع التنظير القياسي في الغيبيات المحضة بلا سلطان من عقل ولا حس، فقد جعلوا الزمان شيئا وجوديا حادثا خارج الذهن، ثم اختلفوا في قياس حقيقته ونمذجتها هندسيا بناء على ذلك القياس، ومن ثمّ لزمهم أن يضعوا لكلمة "زمان" نفسها معنى لغويا جديدا بخلاف ما يعقله البشر الأسوياء ويتصورونه بمجرد سماعها في سياق كلامهم، ومن ثم أصبح النزاع في "معنى الزمان" نفسه نزاعا واسعا لا يرجى له أن ينحسم! وكذلك كلمة "مكان"، لها معنً لغوي واضح صريح يفهمه العقلاء الأسوياء بمجرد سماع اللفظة في سياق الاستعمال المعتاد، دون أن يحتاج أحدهم إلى الرجوع إلى معجم أو قاموس ليقربها إلى أذهانهم بمعنًى آخر أقرب أو

أكثر انتشارا فيما بينهم، ومع ذلك تجد للفظة نفسها تعريفات وحدودا مخترعة عند الفلاسفة والمتكلمين، تختلف عن المعنى الأولي الفطري الذي يعقله الناس بزيادة معان إضافية ليست منه، وإخراج معان أساسية هي منه! فلماذا، ومن أين جاء ذلك الفرق؟ جاء من اضطرار الفيلسوف أو المتكلم إلى استحداث معان جديدة لبعض الألفاظ التي يستعملها عامة البشر الأسوياء استعمالا لغويا واضحا واسع الانتشار لا إجمال فيه ولا اشتراك ولا يحتاج عندهم إلى شرح معجمي أو تفسير أو توضيح، وذلك رجاء أن تتناسق أطراف نظريته الميتافزيقية مع بعضها ببعض منطقيا! تقول له (مثلا): "نظريتك متناقضة لأنها تصادم معنى المكان، فيقول لك: ومن الذي أدراك أن معنى المكان هو كما تتصوره أنت؟! بل الصواب فيه كذا وكذا!"

لذا تراهم كانوا ولا يزالون غارقين في التلاعب بتلك التعريفات والحدود متلبسين بتسلسل التفسيرات أو التأويلات أو التعريفات Regress of Explanations / Definitions، إذ كلما وضع أحدهم تعريفا للفظة من تلك الألفاظ اللغوية الأساسية، قابله خصمه بنقد إجماله في التعريف (الناشئ بالضرورة من محاولة صاحب التعريف وضع معان كلية فضفاضة تغطي التصور الميتافزيقي الفاسد الذي يريد استعمال اللفظة نفسها في العبارة عنه)، ومن ثم أعوزه لتعريف وتوضيح بعض الألفاظ المستعملة في صياغة ذلك التعريف نفسه، فوضع هو لها تعريفات جديدة (أو اخترع للمعاني التي يريديها مصطلحات جديدة) وهكذا بلا نهاية إلا ما يتفق المتخاصمان بهواهما (إن اتفقا) على جعله معنًى صحيحا بنفسه واضحا بنفسه بلا شرح أو تعريف أو توضيح أو إثبات (أو ما يسمونه بالضروري)!

فواقع الأمر أن الضرورة العقلية عند الفلاسفة واللاهوتيين والمتكلمين إنما هي ضرورة

ثبوت المعنى الكلي المراد إثباته في مقدمات البرهان المتكلف لإسكات الخصم، واتخاذه أساسا لتمرير المنظومة الاعتقادية لدى الفيلسوف على نحو تبدو معه متناسقة داخليا، سالمة من المعارض. هذا هو مفهوم "الضرورة العقلية" و"القطعيات العقلية" عند الفلاسفة وأشباههم على التحقيق. أما أن يُظن أن الضرورة ترادف البداهة عند هؤلاء، وأن المعنى المعلوم صحته بالضرورة إنما هو المعنى الواضح الجلي الذي لا تصح نسبة الإنسان إلى العقل إلا بإثباته عندهم، فإنما هي دعواهم العريضة التي لا شيء عندهم أسهل من إطلاقها على ما يصيب أهواءهم ونزعها عما لا يروقهم من مسلمات العقلاء! وهل لغير هذا التلبيس تكلف القوم ما تكلفوه من التلاعب بمعاني اللغة نفسها في استعمال العقلاء تحت دعوى الحدّ والتعريف؟ التعريفات الميتافزيقية (كتعريف المكان وتعريف الزمان وتعريف الجهة والحد والسبب والمسبب والحدث والمحدث والجسم والعرض .. إلخ) إنما تتكلف لصرف معاني بعض الألفاظ المعتادة في كلام الناس إلى تلك الجهة التي يحصل بها للفيلسوف مطلوبه في نصب براهينه وتشييد نظرياته ورد اعتراضات الخصوم عليها! فكلما كانت تلك المفاهيم تأتي في أصول كلية يترتب عليها زوال شطر المعتقد وانهياره لديه، كانت أقرب إلى أن يطلق صاحبها عليها اسم الضرورات العقلية! فإن لم يجد بدا من حشرها في المعاجم والقواميس حشرا على أنها هي معاني تلك الألفاظ في اللغة نفسها، لم يمنعه من ذلك مانع! فالمطلوب أن يُلزم كل واحد منهم خصمه بإثبات معان معينة ونفي معان أخرى حتى يحصل له مطلوبه من إسكاته ومحاجته! وما دامت تلك المعاني لا يتم لأحدهم بناء خرافته (نظريته الكلية الشاملة) إلا بإثباتها، فلا بد أن تُجعل تلك المعاني من ضروريات العقل وثوابته وقطعياته، وإلا بقي المحتوى الاعتقادي المراد الانتصار له كالريشة في مهب الريح، لا يثبت له أساس ولا ترسخ تحته قاعدة!

ولا شك أن ذلك الاستعمال التلبيسي لمصطلح "الضرورة العقلية" يكون أكثر ما يكون عند اللاهوتيين والمتكلمين، لأن نظرياتهم الميتافزيقية تصبح هي الأصل والأساس للمعتقد الديني الغيبي لديهم، بحيث إن خولفوا في معاني الألفاظ المستعملة في مقدماتهم البرهانية وفي مقتضياتها العقلية، انهار برهانهم لإثبات الصانع نفسه، وسقط الدين كله تبعا لذلك عندهم، ومن ثمّ تعين أن تكون جميع تلك المعاني لديهم، ضروريات وقطعيات كبرى لا تقبل الجدال ولا يماري فيها إلا كذا وكذا!

ذلك أن الفلاسفة الدهرية الجدليون (الذين أسسوا صنعة الفلسفة نفسها) يوم أن فتحوا الباب للمجادلة والمراء والسفسطة في البدهيات، لم يكن لديهم مانع (من حيث المبدأ الكلي) من طرح أي دعوى للشك والنظر والرأي والجدال، مهما زعم الناس أنها من المسلمات أو البدهيات، ومهما كانت في أصل أصول هذه الملة أو تلك! فإذا ما أسس الواحد منهم لنفسه نظرية معينة أو بناء شاملا من الدعاوى الكلية التي يذهب بعد ذلك ليفرع عليها كل شيء في الغيبيات والطبيعيات والأخلاقيات، أصبحت الدعاوى الماثلة في بنائه في محل الأصول والجذور، أحرى بالانتصار لها ودفع الاعتراض عنها – بطبيعة الحال – من الدعاوى الماثلة في طبقات التفريع لديه، لأن الأصول إن زالت، زال البناء بأسره وانهدم وضاع جهد السنين في التفريع عليه، ولربما ضاعت معه منزلة الفيلسوف بين تلامذته الذين أسسهم (أكاديميا) على تلك المدرسة الكلية لديه، وهذا ما لا يرتضيه فيلسوف لنفسه أبدا!

لذا يجهد كل واحد منهم في التماس ما يصدره للناس على أنه أساس منطقي قطعي أو ضروري لتلك الأقوال والأصول الكلية لديه، وإن كانت من أسفه الأقوال وأبعدها عن عقول العقلاء. فإذا كان الفيلسوف منتميا إلى ملة من الملل، متذرعا في تفلسفه بالعمل

على الانتصار للملة والدين، فإنه تصير أبنيته النظرية وأقيسته الكلية (الواقعة عنده في محل المقدمات الكلية لبراهينه الجدلية) في منزلة الأساس العقلي الذي يقوم عليه الإيمان والاعتقاد الديني نفسه، وإذن لزم أن تكون تلك النظريات والتعريفات لديهم من الضروريات والثوابت اللغوية المعجمية، وإلا ضاع أساس الدين والملة، وهنا يقع التناقض، إذ كيف تكون النظرية الميتافزيقية المتكلفة بالقياس الذهني البعيد، ضرورة من الضروريات العقلية، إلا أن يكون تحكما لا وجه له؟! فإذا ما قرر القوم أن هذه الدعوى الكلامية أو تلك من الضروريات (لأن أساس الدين يسقط إن سقطت)، أصبح من يخالف فيها أو يريد إبطالها كافرا لما يقتضيه إسقاطها من إسقاط أساس الدين نفسه لديهم! ولهذا كان مما أنكره السلف والأئمة رحمهم الله تعالى على صنعة الكلام نفسها بمجملها (علم الكلام)، وكما بسطنا الكلام عليه في غير هذا الكتاب، أنها تقوم على إعمال النظر العقلي والقياس بأنواعه فيما حقه أن يكون من الأصول الكلية المسلمة لدى كل مسلم، بل لدى كل عاقل سوي النفس صحيح الفطرة، إجابة لشرط الفيلسوف المسفسط في الإثبات والنفي! ومن ثم تنقلب البدهيات والمسلمات الفطرية إلى نظريات وجدليات قياسية، ويصبح الدين تابعا للخصومات والمناظرات، وتصبح رواسخ الاعتقاد تابعة للرأي والنظر، مفتوحة للخلاف والجدل والأخذ والرد، وإذا بالمرء يصبح على ملة ويبيت على أخرى من حيث لا يشعر، وهو يحسب أنه من العاملين لنصرة الحق وخدمة الدين، وإذا بالمخطئ في النظر الذي خفي عليه وجه ذاك التعريف أو تلك النظرية، يتحول إلى كافر زنديق جاحد من حيث لا يحتسب، وصاحب الهوى المتكبر على الحق يتحول إلى طالب للحق متعسر في إدراكه، وإذا بالعذر ينزل في غير محله، والتكفير يُضرب على غير مناطه، تبعا لهوى الناظر فيما يريد الإبقاء عليه من براهين وحجج ونظريات وتعريفات

وسفسطات وشقشقات يقيم بها أصل الدين لديه عند الخصومة!

ولهذا نقول إنه لا ضرورة عقلية عند الفلاسفة وأتباعهم من لاهوتيين ومتكلمين ونحوهم، إلا ما يتفق كل فريق منهم بحسب نظريته الميتافزيقية على جعله كذلك! ولهذا ساد الانطباع عند غير المتخصصين في الفلسفة وصفها ضربا من العبث والترف الفكري الذي لا يفيد المعرفة البشرية في قليل أو كثير! فلا شك أنه إذا كان المقصود بالفلسفة صنعة التنظير في الغيبيات الكلية (الميتافزيقا) والغيبيات الكونية والطبيعية والإلهيات والأخلاقيات (وهو ما يراد عموما عند إطلاق لفظة "فلسفة" مجردة من الإضافة كما بينا في غير موضع)، فالتنظير في ذلك يضر العقلاء غاية الضرر ولا يفيدهم، إذ يزيح مسلمات البداهة والفطرة (التي يعرفها كل عاقل سوي من نفسه بداهة بلا اكتساب) من أساس المعارف المكتسبة بأنواعها (بما في ذلك الاعتقاد الديني) ليجعل في محلها تنظيرا غيبيا وتعريفات وحدودا متكلفة وأقيسة فاسدة متنطعة، وتصبح المباحثة بين الخصوم ضربا من العبث، إذ يصبح لكل واحد منهم نظريته المخترعة في كل شيء، وإن كان من المغيبات المحضة أو من مبادئ العقل الأولى ورواسخ المعاني الذهنية الفطرية التي لا يتكلف إنسان شرحها أو توضيحها إلا أفسدها على الناس وأبعدها عن أذهانهم! وإذن يصبح غاية مرام الناظر منهم أن يتمكن من التوفيق والتلفيق بين أطراف نظرياته وبراهينه رجاء أن يصمد بها عند المناظرة، مع كل خصم بحسبه!

ولذا نقول إنه من التلبيس المحض ومن تسمية الأشياء بغير أسمائها (أو من الغلط عند من لا يدري) أن يقال بأن "التعريف الفلسفي" سواء في نظريات فلاسفة الغيبيات والإلهيات (ومنهم اللاهوتيون والمتكلمون) أو فلاسفة الأخلاقيات، كتعريف المتكلمين للفظة "مكان" أو "حدث" أو "سبب" مثلا، هو من قبيل الاصطلاح الصناعي

المستساغ (أو المعنى الاصطلاحي) الذي لا إشكال في جعله قسيما للحقيقة اللغوية أو المعنى اللغوي لهذه اللفظة أو تلك على طريقة أصحاب الفنون العلمية المعتد بها!

فعندما يصبح المعنى الاصطلاحي للفظة ما معطلا للمعنى اللغوي لتلك اللفظة أو لبعض مقتضياته المعنوية المباشرة في أذهان العقلاء، بل ومطروقا بدلا منه في الكلام عن الغيب وما فيه، كالفرق بين معنى كلمة "زمان" عند عموم البشر في لغاتهم، ومعناها عند فلاسفة الطبيعيات والإلهيات مثلا، فإن هذه المخالفة ينبغي أن ترجع بالإبطال على المعنى الاصطلاحي الذي اخترعه الفلاسفة أيا ما كان، لا على الحقيقة اللغوية السائدة في الاستعمال، مهما اتفقت جماهير الفلاسفة على ذلك الاصطلاح في عصر من العصور! ذلك أن العلاقة الصحيحة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي (كما تراه في جميع فنون العلم المعتد به) أن الاصطلاح لا يعارض الحقيقة اللغوية ولا يبدلها في استعمال الناس وإنما يدخل تحتها بوجه صحيح (وغالبا ما يكون أخص من الاستعمال اللغوي، أو تراه يصف حالة مخصوصة من الحالات التي يصح إطلاق المعنى اللغوي عليها) لخدمة الأغراض المشروعة عند أهل صناعة معينة من استعماله. أما أن يأتي المعنى الاصطلاحي بخلاف المعنى اللغوي نفسه، أو بزيادة معنى إضافي ليس منه، أو بتعطيل استعمال البشر للمعنى اللغوي على بعض الحالات الواقعية الداخلة تحت ذلك المعنى ضرورة أو تعطيل بعض مقتضياتها ولوازمها المعنوية المباشرة، بغرض جعله هو الاستعمال المطروق عند الكلام عن كليات الغيب (لا سيما في الإلهيات وما يتعلق بها)، ومن ثم يقال إن هذه اللفظة لا ينبغي أن تستعمل إلا بذلك المعنى الاصطلاحي الحادث، حتى يصبح هو المعنى اللغوي نفسه الذي يجده الناس في معاجمهم، فهذا تحريف وتبديل للمعنى اللغوي قطعا، وليس من الاصطلاح الصناعي المقبول (مبدئيا) في شيء!

وانظر على سبيل المثل في الاستعمال الاصطلاحي للفظة "السنة" عند الفقهاء، تجد أن المقصود بها ما ورد به النص من قول النبي أو فعله أو تقريره، وهو ما به تعرف طريقته صلى الله عليه وسلم في الدين، وهذا ولا شك معنى أخص من معنى السنة في اللغة، التي يراد بها الطريقة المتبعة بعموم، فلا مخالفة للحقيقة اللغوية كما ترى. وكذلك في المعنى الشرعي للفظة "صلاة"، إذ يقصد بها عند الفقهاء جملة من الأفعال التعبدية التي تبدأ بالتكبير وتنتهي بالتسليم، ووجه كون المعنى الشرعي لا يخالف المعنى اللغوي، أن الصلاة نوع مخصوص من أنواع الصلة التي يصح في اللغة أن يقال إنها "صلاة"، فلا تعارض بين استعمال لفظة "صلاة" عند الفقهاء وتخصيصها بهذه العبادة المخصوصة، وبين استعمال لفظة "صلاة" في اللغة لإرادة سائر ما يشمله معناها من أنواع الصلات. وكذلك في لفظة "إيمان"، فحقيقتها اللغوية أنها التصديق الجازم، وحقيقتها الشرعية أنها التصديق القلبي مع ما يقتضيه من قول وعمل (خلافا للمرجئة كما هو معلوم)، على اعتبار أن المقصود من تعريف الحقيقة الشرعية الاصطلاحية هنا تمييز المؤمن (شرعا) من غير المؤمن، وهذا ليس فيه تعطيل لشيء من الحقيقة اللغوية للفظة "إيمان" كما هو واضح.

أما أن يقال إن "المكان" في المعنى الاصطلاحي هو كل ما حوى الأجسام وأحاط بها (مثلا)، ثم يمنع بالتأسيس على ذلك الاصطلاح المخترع من إطلاق المعنى اللغوي للفظة "مكان" على رب العالمين لأن ذلك يقتضي وصف الرب "باحتواء خلقه لذاته" و"بالجسمية" بحسب نظريتهم، أو يقال إن الزمان هو ما تتابع حركات الأعراض والأجسام الحادثة، أو البعد المادي الرابع الذي يتركب منه نسيج الواقع الذي ظهر إلى الوجود بالانفجار الكبير، ثم يمنع بالتأسيس على ذلك التعريف الميتافزيقي من استعمال لفظة الزمان وما يتعلق بها من معان في وصف ما كان قبل خلق العالم، عندما يقع ذلك

ونحوه، فهذا تحريف للمعنى اللغوي نفسه وإفساد لألسنة البشر وعقولهم ولا شك، وليس ضربا من الاصطلاح الصناعي المقبول مبدئيا!

والمسألة التي يجب أن ينتبه إليها كل طالب علم شرعي أن كثيرا من اللغويين المتأخرين كانوا أهل كلام وجدل وخصام بالأساس. لذا ترى في بعض تصانيفهم في الغريب والمعاجم خلطا بين مطلب التوضيح المعجمي وتقريب الغريب من الألفاظ قليلة الاستعمال بما يرادفها أو يشترك معها اشتراكا معنويا قويا من الألفاظ واسعة الاستعمال (الذي هو غرض العقلاء من استعمال المعجم أو القاموس في أي لغة)، وبين مطلب وضع التعريفات والحدود الكلامية المخترعة لبعض الألفاظ (سواء أكانت قليلة الاستعمال أم شائعة منتشرة بين الناس) تبعا للغرض التنظيري الميتافزيقي لدى الطائفة التي ينتمي إليها المصنف! والفرق بين المطلبين عندنا أنه إذا كان الأول من تقريب المعاني، فالثاني من تحريفها وتبديلها رأسا! وهو الخلط نفسه الذي تراه اليوم في مفهوم ما يسمى "بالتفسير العلمي"، كما بينا ذلك في موضعه من هذا الكتاب! ذلك أن تفسير النص إنما هو تقريب اللفظ البعيد أو العبارة البعيدة عن الذهن في ذلك النص إلى ما هو أقرب إلى الذهن وإلى الاستعمال السائد عند المتلقي في أداء المعنى الصحيح لذلك النص. فكل ما سوى ذلك من اجتهادات المفسرين فليست تفسيرا في الحقيقة وإنما هو استنباط واستدلال واجتهاد في جمع الفوائد واستخراج الدروس المستفادة، واستخلاص العبرة من القصص، ونحو ذلك. أما ما يقال له التفسير العلمي، فإنما هو تحريف وتبديل للكلم عن مواضعه، بحشر التنظير المخترع عند الطبيعيين والمتكلمين (لا سيما ما كان منه في الغيبيات المحضة التي يكثر ورودها في القرآن) في معاني الألفاظ اللغوية التي نزل بها النص القرآني نفسه! فكيف يكون هذا "تفسيرا" للنص، يوصل إلى فهم مراد صاحبه منه؟ هذا خُلف في العقل مبين، وتبديل

للكلم عن مواضعه ولا شك.

ولهذا ضحكت كثيرا عندما قرأت قول أحدهم في منتدى من منتديات المتكلمين على شبكة الإنترنت: "إلى الذين يجعجعون حول كلمة – المكان – وبعضهم ينكر ورودها أصلا، أقول لهم عيب عليكم! لا يتكلم في المكان إلا فيزيائي أو مهندس! أما العوام الذين يعيشون ويقتاتون بكلام ابن تيمية، فلا يحق لهم التدخل فيما لا علم لهم به!" اهـ.

ثم إذا به عقب هذه المقدمة "الفيزيائية" مباشرة، ينقل عن بعض متكلمة اللغويين ما بوب له بقوله "المكان في اللغة"، فنقل قول الراغب الأصفهاني: "المكان عند أهل اللغة الموضع الحاوي للشيء"، ثم قول الفيروزأبادي الأشعري "المكان: الموضع"، وقول البياضي الحنفي الماتريدي: "المكان هو الفراغ الذي يشغله الجسم، والجهة اسم لمنتهى مأخذ الإشارة ومقصد المتحرك فلا يكونان إلا للجسم والجسماني". اهـ.

قلت: فإن كنت صادقا يا صاحب هذا الكلام في أنه ليس لغير الفيزيائيين والطبيعيين والمهندسين أن "يتكلموا عن المكان"، فما وجه نقلك معنى اللفظة عن المعاجم وكتب اللغة؟ ثم هل يستعملها الفيزيائيون والمهندسون اليوم على هذه التعاريف التي نقلتها؟ وكيف كان استعمالك أنت لكلمة "مكان" وما المعنى الذي كان ملازما لها في ذهنك قبل أن تتعلم "الفيزياء والهندسة"؟ لست أطالبك بتحريره، فكلنا يعرفه دون أن يفتقر أحدنا إلى ذكره وتقريره، وإنما أدعوك إلى الاعتراف بأنه كان من جملة المعاني الأولية (القبلية) للتصورات الذهنية المرتبطة بالموجودات في الخارج، التي لا تحتاج إلى شرح أو تفسير! فهي ما يجاب به عن السؤال "أين"، كما أن الزمان هو عبارتنا عن جملة المعاني القبلية التي يجاب بها عن السؤال "متى"! فعندما نفتح معجما لنجد فيه شرحا لمعنى كلمة "مكان"، بأنه "موضع الشيء" مثلا، فهل موضع هذه أكثر استعمالا وأقرب إلى الذهن

واللسان العربي من لفظة "مكان"؟ لا يبدو الأمر كذلك! ولكن إن صح تنزلا أن يعتبر هذا من قبيل التفسير المعجمي (الذي يأتيك بلفظ مرادف أقرب وأكثر انتشارا في الاستعمال حتى تفهم اللفظ الغامض أو الغريب المراد فهمه)، فتأمل في قول الراغب الأصفهاني فيما جعله "معنى كلمة مكان" في اللغة، فقال إنه "الموضع الحاوي للشيء"! فكأن كلمة "موضع" لم تكن كافية لتوضح معنى لفظة "مكان" في اللغة (وليست توضحه أصلا كما تقدم)، فلزم أن يضيف قوله "الحاوي للشيء" حتى يفهم الناس!

ولا شك أن وصف المكان بأنه "يحوي الشيء" فيه معنى إضافي (الاحتواء) زائد على المعنى الذهني المجرد للفظة مكان، الذي يصلح عند عموم العقلاء لأن يستعمل في وصف شيء "محوي" أو "محاط" بغيره من الأشياء وجوديا كما يصلح لوصف كل ما سوى ذلك من موجود يقال له "شيء" في نسبته إلى غيره من الأشياء! إذ لم يردّ في ذهن أحد من عقلاء العرب في يوم من الأيام (قبل تلوث الخلف بميتافزيقا اليونان) أن يفرق في استعماله كلمة مكان أو جهة في اللغة بين موجود محاط أو محوي وموجود غير محاط أو غير محوي! فما من موجود خارجي غير متوهم إلا له بالضرورة مكان ما بالنسبة إلى غيره من الموجودات (على المعنى اللغوي الأولي الفطري في نسبة الموجودات بعضها إلى بعض)، فالكلام عن شيء موجود في الأعيان وجودا حقيقيا، ومع ذلك لا يوصف بالدخول في معنى لفظة مكان لغة لأنه "غير محوي"، هو مخالفة ظاهرة للاستعمال اللغوي الصحيح! فصاحب هذا التعريف ما كان ليتكلف اختراعه لو لم يكن لديه ضرورة اعتقادية كلامية سابقة لتوجيه ذهن القارئ إلى معنى محدد للفظة "مكان" في كل مرة تستعمل فيه تلك اللفظة في عموم الاستعمال اللغوي، بما يستمد أصله من نظرية كلامية ميتافزيقية معينة لديه (وهي في هذه الحالة نظرية الجوهر والعرض الأشعرية التي يعتنقها، وبرهان

الكلام المؤسس عليها)!

وهو ما يظهر غاية الظهور في تعريف البياضي الماتريدي المنقول آنفا إذ قال: "المكان هو الفراغ الذي يشغله الجسم، والجهة اسم لمنتهى مأخذ الإشارة ومقصد المتحرك فلا يكونان إلا للجسم والجسماني"، قلت: فهنا خصص لفظة مكان في وصف ما يسميه هو وأصحابه "بالجسم"، خلافا لما عليه عامة العقلاء من إطلاق اللفظ على كل شيء يوصف بأنه موجود أو بأنه "شيء"، عند نسبته إلى غيره من الأشياء، فمن أين جاء ذلك التخصيص المتكلف؟ ليس من اللغة ولا من اللسان قطعا، ولا من طريقة العرب وعادتهم في الكلام، ولكن من نظرية الجوهر والعرض الأشعرية. وكذلك نقول: من أين جاءت التسوية بين معنى كلمة "مكان" ومعنى كلمة "فراغ" عند الرجل إلا من نظريته الميتافزيقية؟ ولو سألناك عن معنى كلمة "فراغ" من أين تأتي به، فلن تعبر عنه إلا بمزيد من ألفاظ المتكلمين لا محالة، وإذن نطالبك بالمطلب نفسه: فسر لنا تلك الألفاظ نفسها، فإذا بك تتسلسل في التفسيرات والحدود والتعريفات وتدور حول نظريتك المخترعة كدوران القطّ حول ذيله يريد أن يعضّ عليه بفمه، على طريقة الفلاسفة وأضرابهم في جدالهم العبثي، لماذا؟

لأن ما بين يديك ليس هو المعاني اللغوية لتلك الألفاظ، وإنما هو منظومة من النظريات والدعاوى الفلسفية التي وضعها الفلاسفة والمتكلمون في سجالهم بشأن الغيب وما فيه، فأراد كل فريق منهم أن ينتصر بها على خصمه عند النزال، فلم يزل كل واحد منهم يتلاعب بمعاني الألفاظ في اللغة نفسها على ما يبدو له أن يخدم نظريته وينصره على خصمه! هذه هي الفلسفة الميتافزيقية وتلك هي ثمرتها يا من أغرقتم أنفسكم فيها ثم زعمتم أن ما خرجتم به هو كمال كل عاقل وغاية مرام كل ناظر، ونهاية العلم الحديث الذي لا

محيص للعقلاء من قبوله!

وكذلك قول البياضي "الجهة اسم لمنتهى مأخذ الإشارة ومقصد المتحرك" فهل يزعم أن العرب كانوا يتكلفون فهم المقصود "بمنتهى مأخذ الإشارة" و"مقصد المتحرك" حتى يفهموا معنى لفظة "جهة" إذا ما استعملوها؟ وهل نحن اليوم نحتاج إلى من يشرحها لنا حتى يتضح معناها أصلا؟ فما الذي يلجئ أحدا من الناس لتكلف ذلك التفسير، إن لم يكن لدى المتكلم غرض كلامي ميتافزيقي يريد أن يظفر من أجله بما انتهى إليه البياضي نفسه من قوله "فلا يكونان إلا للجسم والجسماني" وفقا لنظريته في الجواهر والأعراض والحوادث؟

ونحن نسأل ناقل التعريف، الذي يتبجح بتلك التعاريف على عموم العقلاء السالمين المعافين (برحمة الله وفضله لا بذكائهم وعبقريتهم وعلمهم الفيزيائي والهندسي!) من اعتناق نظريتهم الغيبية الساقطة تلك: هل ما زلت أنت نفسك تعتنقه اليوم بوصفه معنى لغويا لكلمة "مكان" حتى بعدما تغير تنظير الطبيعيين المعاصرين في معنى لفظة "فراغ" تبعا لميتافزيقا أينشتاين؟ فإن أجبت بلا، فهل ما زلت تطالب الفيزيائيين المعاصرين من بني جلدتك بالرجوع إلى تلك المعاجم نفسها كما رجع أئمتك، وكما طالبتنا بالرجوع إليها؟ وهل الألفاظ العربية بعموم، المرجع في فهمها عندك لغوي مما توافق عامة أهل اللسان على استعمالها فيه من المعاني، أم اصطلاحي فلسفي مخترع مما أحدثته فرق وطوائف الفلاسفة والمتكلمين؟ وما حدود الاختراع في معاني الألفاظ عندكم وما نهايتها؟ وما قولك في الصحابة رضي الله عنهم الذين ما عرفوا الجوهر والعرض ولا عرفوا الفراغ ولا الجسم ولا الخلاء ولا الاحتواء في المحل ولا شيء من ذلك العبث الفلسفي يوما من الدهر، أتجيز لهم استعمال لفظة "مكان" في كلامهم في التعبير عن كل ما يُسأل عنه "بأين"

(كسؤال النبي عليه السلام الجارية: أين الله، وجوابها: في السماء، مثلا)؟ أم تراهم كانوا جهالا يستعملون كلمة لا يعقلون معناها، لأنهم لم يكونوا فيزيائيين ولا مهندسين؟

هذا هو بيت القصيد أيها القارئ المحترم فتأمله، فإنه أصل عظيم. فواقع الأمر أن الفلاسفة والمتكلمين "اختطفوا" اللغة اختطافا (إن جاز التعبير) واغتصبوها اغتصابا، واخترعوا فيها من الاختراعات ما لا تتسع له عقول العقلاء، على أثر تنظيرهم القياسي السوفسطائي فيما لا يملكون إليه سبيلا من أنواع الغيبيات المحضة، حتى إذا ما قيل لهم إن نظرياتكم تلك تصادم بدهيات العقل ومسلمات اللغة الطبيعية التي يتكلم بها الناس ومعانيها الراسخة في تصوراتهم، قابلوا المعترض بتلك التعريفات والحدود الكلامية المخترعة، التي تضرب معاني الألفاظ المستعملة فيها بحسب النظرية التي يريد صاحب التعريف أن ينتصر لها، ثم قالوا إن هذا هو "المعنى اللغوي" الذي نجده في المعاجم! فهل بعد المعنى المعجمي من مرجع لغوي يُرجع إليه في معرفة معاني الألفاظ؟! اعترضوا على المعجم إذن إن كنتم فاعلين! والقصد أن الفلاسفة والمتكلمين لم يقفوا عند حدّ في بناء نظرياتهم الغيبية، فليس الأمر عندهم قاصرا على أن الضرورة العقلية (بوصفها مصطلحا) إنما صارت تطلق على ما ينتصر به الواحد منهم لنظرياته من أنواع البراهين، بل إن معاني الألفاظ نفسها في اللغة يجب أن تُطوّع تطويعا لخدمة تلك البراهين، حتى لا يكون الأمر اصطلاحا صناعيا مقصورا في الاستعمال على أصحابه من أهل الصنعة، بل يكون هو المعنى اللغوي نفسه الذي لا ينبغي المحيد عنه عند فهم الكلام وتأويله! فإذا ما صار كذلك، أصبح أساسا لكل نظر واستنباط في جميع العلوم الشرعية بلا استثناء (وهو ما يريده كل متكلم ولا شك)، إذ لن يرجع المفسر أو الفقيه – مثلا – إلى كتاب فلسفي أو كلامي عند تفسير نص من النصوص، وما كان ليفعل، ولكن المفترض أنه سيرجع إلى معجم من المعاجم أو

قاموس من القواميس، على أساس أن اللسان العربي مرجع أساسي في فهم النصوص الشرعية! فهل هذا هو "اللسان العربي" حقا؟ هل هذا ما تكلم به المخاطبون الأوائل بتلك النصوص؟ الجواب واضح! ولكن لأن المتكلم لا يخرج من معامع الجدال والخصومة مع مخالفيه من كل ملة ونحلة في نظريته الغيبية المخترعة إلا وقد اجتمعت لديه جملة وافرة من الإجمالات والإطلاقات الفلسفية المعوجة ذات الأثر الواسع على عقيدته وتصوره لصفات باريه جل وعلا وأفعاله بالغيب (وهي تلك العقائد التي منها ما لو ظهر في النصوص ما يخالفها لانهار أصل دينه على رأسه)، لذا وجب أن تنبني علوم الآلة كلها عنده على أساس من تلك العقائد والنظريات التي سبق منه أن أوجب على المسلمين تعلمها على أنها من قواطع العقول التي توصِل المكلف إلى المعرفة بوجود الباري وحدوث العالم!

لذا فعندما يأتي ذلك السفساط صاحب الكلام المنقول آنفا ليقول إن أهل الهندسة والفيزياء هم المخولون معرفيا بالكلام في معنى لفظة "مكان"، فلنا أن نسأله: هل تزعم أن الفيزيائيين اليوم يرجعون في الفهم اللغوي إلى معنى المكان عند شيوخك من متكلمة اللغويين في معاجمهم وغيرهم، أم أنهم يرجعون إلى مفهوم المكان عند أينشتاين وهايزنبرغ وغيرهم من المعاصرين في تنظيرهم الميتافزيقي؟ وأي تفريق عندكم بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي في ذلك، إذا كان المعنى اللغوي نفسه قد صيرتموه تعريفا اصطلاحيا كلاميا تحكما وعدوانا؟

الحاصل إذن أننا إما أن نتعلم ميتافزيقا الفلاسفة أو المتكلمين (وإما أن نتعلم ميتافزيقا الفيزائيين النسبانيين بمقتضى النظرية الميتافزيقية السائدة اليوم) حتى نفهم معاني الألفاظ التي جاءت بها نصوص الوحيين، بل وحتى يفهم بعضنا بعضا فهما صحيحا عند استعمالنا

تلك الألفاظ في تخاطبنا فيما بيننا، وإما أن نكف عن استعمال لفظة "مكان" ولفظة "زمان" ونحوهما حتى لا نوسم بالجهل! إذ يزعم هؤلاء (بلسان الحال) أن اللغة نفسها ليس فيها معان أولية لتلك الألفاظ، وإنما الأمر على ما قرروه بنظرياتهم! فكفاكم تلاعبا بعقول العامة ولغاتهم وأصول دينهم وعلومهم قاتلكم الله!

هذه الصنعة (صنعة التنظير الميتافزيقي، التي يقال للمتخصصين فيها أكاديميا الميتافزيقيون Metaphysicians) هي مبتدأ صنعة الفلسفة نفسها، وهي كما بينا في هذا الكتاب وغيره، منبع الفساد والإفساد الذي أحدثه الفلاسفة في ألسنة البشر وعقولهم، ومصدر كل خرافة نسبوها إلى العلم الطبيعي والعلوم الإنسانية (العلوم التجريبية بعموم)، ومنبع جميع نظريات اللاهوتيين والمتكلمين التي أفسدوا بها ميراث الرسل والنبيين، إذ يتفنن كل فيلسوف (إلى منتهى ما أوتي من ذكاء وقوة نظر) في اختراع نظريته الغيبية الخاصة التي يرجو – في غروره وكبره الإبليسي العظيم - أن يجعلها هي مصدر التلقي المعرفي الأول في فهم كل شيء وفي بناء المعرفة بكل شيء!

نحن العقلاء (أو العامة الجهلاء الحشوية كما يحلو له أن يسمينا هو وأصحابه) لا نحتاج إلى النظر في المعاجم أصلا حتى نعرف المراد من لفظة "مكان" في كلامنا! فهي من أقرب الألفاظ اللغوية إلى أذهاننا وأشهرها استعمالا في وصف متعلقها المعنوي عند عموم أهل اللسان، فلا نحتاج إلى ما يقربها إلينا ليكون تفسيرها عندنا (وهو ما نقرر أنه اعتقاد أهل السنة الصحيح في معاني نصوص الصفات الثابتة الصحيحة، ومفهوم قول السلف "تفسيرها تلاوتها" وقولهم "أمروها كما جاءت بلا تفسير")! إذ التفسير هو تقريب المعنى المراد من اللفظ الغريب الغامض إلى الذهن باستعمال ما هو أقرب إلى الذهن منه، وهو أحد معنيين للتأويل في اللغة، ثانيهما هو إضافة المزيد من الوصف والبيان للمعنى المقصود

(إضافة معنى فوق المعنى اللغوي الصريح، كوصف الصفة نفسها، وهو ما نسميه بتكييف الصفة أو بيان حقيقة الصفة وكنهها، وهو جواب السؤال: كيف هي؟) فمعنى الاستواء معلوم لا يحتاج إلى تفسير لغوي (بمعنى التقريب بالمفردات) لأن اللفظة "استوى" شائعة ليست مستغربة في ألسنة الناس، فمن طلب فوق ذلك وسأل "كيف استوي الله" فقد سأل عن معنى إضافي فوق ذلك المعنى الذهني المباشر الواضح، وهو معنى ليس لعاقل أن يتطلبه أصلا! لذا كان التأويل والتفسير ممنوعا في تلك الألفاظ على الوجهين! أما أن يقال إن المقصود بالتمرير كما جاءت عند السلف وبالمنع من التكييف والمنع من التفسير والتأويل وغير ذلك، التفويض، بمعنى أنه لا يجوز اعتقاد ظاهر المعنى اللغوي الصريح في تلك الألفاظ، فهذا باطل لم يقل به أحد من عقلاء المسلمين قبل هؤلاء! ولولا نظرياتهم الغيبية التي اعتنقوها لمصلحة براهينهم الكلامية ما قالوه كما بينا!

وعلى المنوال نفسه، فلست أظن عاقلا تكلف في يوم من الأيام أن يفتح معجما ليبحث عن معنى كلمة "مكان"، لأنها لم تمر به من قبل! فإذا ما نظرنا في معجم من المعاجم ثم وجدنا أمثال تلك التعريفات الكلامية التي نقلها صاحبنا، جزمنا من فورنا بأن هذا ليس ما يتوارد إلى أذهاننا وأذهان عامة العقلاء غالبا عند استعمال الكلمة، وإنما هو من تكلف المتكلمين وتنطعهم بحدودهم وتعريفاتهم لتمرير نظرياتهم الغيبية إلى أصول الدين وأصول جميع العلوم الشرعية بلا استثناء، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله!

وينقل صاحب الكلام المنقول آنفا، كلاما عن ابن حزم الظاهري، يريد أن يلزم خصومه أهل السنة والجماعة به لمجرد أن صاحبه يقول بظاهر النص، إذ يقول:

> قول الله تعالى يجب حمله على ظاهره ما لم يمنع من حمله على ظاهره نص آخر أو إجماع أو ضرورة حس، وقد علمنا أن كل ما كان في مكان فإنه شاغل لذلك

المكان ومالئ له، ومتشكل بشكل المكان والمكان متشكل بشكله، ولا بد من أحد الأمرين ضرورة، وعلمنا أن ما كان في مكان فإنه متناه بتناهي مكانه، وهو ذو جهات ست أو خمس متناهية في مكانه، وهذه كلها صفات الجسم، فلما صح ما ذكرنا علمنا أن قوله تعالى [ونحن أقرب إليه من حبل الوريد][ونحن أقرب إليه منكم] وقوله تعالى (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) إنما هو التدبير لذلك والإحاطة به فقط ضرورة، لانتفاء ما عدا ذلك..

قلت: فهل يحسب الرجل أن مجرد انتساب المنقول عنه، إلى "ظاهر النص" سيبعث في نفوس خصومه الرعب مثلا (إذ يزعمون هم أيضا الوقوف على ظاهر النص)؟ واقع الأمر أن ابن حزم الظاهري رحمه الله كان من أشد أصحاب المذاهب تناقضا في أصل مذهبه! إذ تراه يمنع القياس والتعليل في الفروع والعمليات منعا تاما مطلقا، يرى أنه يوقف المسلمين على ظاهر النص بذلك، ثم تراه يأتي في أصول الدين وصفات رب العالمين بنظريات وأقيسة الفلاسفة والمتكلمين (التي بها أفسدوا معاني الألفاظ في اللسان نفسه) ليجعلها أساس الفهم والتأويل الذي به يتقرر ذلك الظاهر نفسه عنده! فالصواب الذي كان عليه الصحابة والسلف هو الضد من تلك الطريقة الكلامية الغالية: المنع من استعمال القياس العقلي في العلميات الخبرية وتجويزه في العمليات التعبدية بشرطه وضابطه الكلي المأخوذ من السمع الصحيح! ولكن ابن حزم لم يكن يشعر (خلافا لعامة المتكلمين) أن مسلكه في أصول الدين وفي السمعيات والأسماء والصفات مسلك نظري قياسي (نوعا)، يقاس فيه ما وراء العالم على ما هو شاهد في العالم، ومن ثم يقاس الباري نفسه على أنواع المخلوقات قياسا ميتافزيقيا كليا، ثم تتفرع على ذلك القياس عنده (دون أن يشعر أنه قاس بل أشبع قياسا، فشبه ووقع فيما كان منه يفر!) أنواع النفي الذي

ظن أنه من تنزييه سبحانه وتعالى علوا كبيرا!
يبدأ أبو محمد كلامه بتقرير قاعدة لا نخالفه فيها إجمالا، ألا وهي القول بوجوب حمل كلام الرب جل وعلا على ظاهره ما لم يظهر مانع معتد به يقتضي حمله على خلاف الظاهر، ولكن ما نوع ذلك المانع وما حده عند من جعل من مذهبه منع القياس والرأي في الاستدلال الشرعي البتة؟ يواصل ليقول (في الفقرة نفسها وبعد هذا التقرير مباشرة): "وقد علمنا أن كل ما كان في مكان فإنه شاغل لذلك المكان ومالئ له، ومتشكل بشكل المكان والمكان متشكل بشكله، ولا بد من أحد الأمرين ضرورة"، فأي شيء هذا إن لم يكن قياسا شموليا، من جنس ما يستخرجه الفلاسفة بالقياس على أفراد المحسوسات في عالم الشهادة، ثم يضربون عليه اسم "الضرورة" كأن العاقل يجده صحيحا في نفسه بمجرد تدبر معناه بلا برهان نظري متكلف أو تعريف فلسفي مخترع؟
كلمة "مكان" في اللغة ليس يرتبط معها في أذهان الناس بهذا الوصف الإضافي المتكلف! المكان من حيث هو، لا يتشكل ولا يشكل، المكان معنى ذهني مجرد توصف به علاقة نسبية معينة بين الأشياء الموجودة في الخارج، يقال مكان الشيء فوق غيره أو بجواره أو تحته .. إلخ، فليس هو نفسه عينا وجودية في الخارج تشكل وتتشكل وتحوي وكذا! ولا يقال في المكان إنه يحيط بالجسم أو إن الجسم حال فيه إلا كان المراد بالمكان في ذلك الاستعمال جسم آخر مثله يحتويه، إذ يراد حائئد الإشارة إلى الأجسام المادية التي تحتوي ذلك الشيء (كالبيت مثلا يحتوي الرجل فهو مكانه، أو القرية تؤوي أهلها فهي مكانهم وهكذا)! هذا هو فهم اللفظة واستعمالها عند عامة العقلاء! أما حقيقة أن بعض أنواع الأجسام إذا ما وجدت محاطة أو محوية بأجسام أخرى فإنها تتشكل بأشكالها وتتأثر بها (كحقيقة أن جسيمات الهواء تنفرج فيها فرجة متشكلة بشكل جسم الواحد منا ما

دام حيا على سطح الأرض، ما لم تتداخل بمادة جسمه)، فهذه مسألة أخرى لا علاقة لها لا بمعنى المكان ولا معنى الجهة ولا معنى الحد ولا معنى الفراغ في اللغة!

فمن أين جاء الربط في ذهن أبي محمد رحمه الله بين القضيتين، قضية المعنى الذهني المجرد للفظة "مكان" (كما استعملته العرب في لغتها) من جانب، وذلك التعميم الاستقرائي القياسي لصفات بعض الأجسام المادية المشاهدة في هذا العالم من الجانب الآخر؟ جاء من نظرية الجوهر والعرض الكلامية خصوصا (من مفهومها للمكان على أنه "عرض" مخلوق يتوارد على الجواهر)، ومن طريقة الفلاسفة عموما في إعادة تعريف معاني الألفاظ في اللغة نفسها (وليس على سبيل الاصطلاح الصناعي كما يتوهمه بعض الناس) بناء على أقيستهم النظرية الميتافزيقية كيفما شطحت بها عقولهم! والسؤال الآن: أليس هذا هو محض القياس الذي بالغ ابن حزم في الفرار منه والحطّ على أصحابه؟ من الذي يبدأ أولا بقياس كلي فاحش يقاس فيه كل موجود (هكذا، إذ كل موجود خارج الذهن له مكان بالضرورة!) على المشاهد المحسوس داخل عالمنا من أنواع الموجودات في الكنه والكيفية (كالشكل والهيئة وهذه الأشياء)، ثم يتكلف تعريف معاني مفردات اللغة نفسها الجارية في كلام البشر (كلفظة المكان في حالتنا هنا) بما يناسب ذلك القياس، ثم يرجع بعد ذلك بادعاء أن ظهور تلك الألفاظ (التي ضرب لها معانيَ فلسفية مخترعة من عنده بخلاف استعمال أهل اللسان) في النص الشرعي يوجب حملها على خلاف الظاهر لأن "الظاهر" (الذي هو عنده ذلك المعنى الفلسفي الذي أحدثه) يقتضي كذا وكذا، ويوهم التشبيه والتجسيم وهذه الأشياء؟ إنه المتكلم المتفلسف صاحب الرأي، من أي فرقة كان وكيفما كان مذهبه! فواقع الأمر أن ابن حزم رحمه الله كان أكثر إغراقا في الرأي والقياس ممن أنكر عليهم من الفقهاء!

الفيلسوف (أو المتكلم) كما بينا له طمع ولا شك (لخدمة خرافته التي اخترعها بالقياس في الغيبيات المحضة) في أن يقصر الاستعمال اللغوي المعجمي لبعض الألفاظ على الصورة القياسية التي ترسمها نظريته الغيبية كيفما كانت! فلو بقيت المسألة مجرد معنى اصطلاحي حادث بين أهل الصنعة، لجاز عند مخالفيه من خارج الصنعة الاستناد إلى مسلمات اللغة وبدهيات المعاني الضرورية التي يعبر عنها بألفاظ اللغة، لينتصر بها على تنظيره وقياسه المخترع! فإذا كانت الصنعة هي اللاهوت أو الكلام، فمخالفو اللاهوتي أو المتكلم من خارج الصنعة لا بد أنهم خصومه من أهل الملل الأخرى بعموم، الذين جعل من مخاصمته إياهم صراعا على اسم العقل نفسه! لذا تعين عليه أن يجفف منابع مخالفه وأن يسعى في التلاعب بمعاني ألفاظ اللغة نفسها، فيلزمه بالمعنى الذي تقتضيه نظرياته بموجب اللغة نفسها!

فلسنا هنا بصدد الانتصار لاستعمال لغوي معين للفظة "مكان" (مثلا) وإنما نقرر أن معناها المجرد في الذهن لا يحتاج إلى شرح أو توضيح أصلا، لذا يكفي عند العقلاء أن يستعملوا لفظة مكان للعبارة عنه حتى يُفهم مقصودهم! هذا المعنى لا يحتاج لأن يقرب إلى الذهن بشرح أو تفسير أو تعريف أو نحوه، ولا بأن يقرَّب في المعاجم إلى أذهان أهل اللسان العربي بألفاظ أخرى مرادفة! ولكن لأن الفلاسفة والمتكلمين لهم غرض اعتقادي ديني من وضع الحدود والتعريفات للألفاظ التي استعملوها في إطار تنظيرهم الغيبي المتكلف، أصبح لزاما عليهم أن يقصروا المعنى اللغوي لكلمة "مكان" على وجه معين من وجوه استعمالها (ألا وهو العبارة عن تلك العلاقة المعنوية الذهنية عندما تظهر بين جسمين ماديين يحوي أحدهما الآخر أو يحل فيه)!

وكذلك فعندما يتكلم الفيزيائيون اليوم عن "الزمان" مثلا على أنه "البعد الرابع المركب

في مطوية منكاوسكي المسماة بالزمكان"، ثم يشرع الواحد منهم في بناء نظريته الميتافزيقية تأسيسا على قياس الزمان على الجهات المكانية الثلاث، ثم قياس تلك المنظومة الإحداثية التجريدية التوصيفية نفسها على النسيج المادي (الذي يتأثر في شكله وهيئته بحركة الأجسام الثقيلة عليه)، فلا شك أنه لن يقبل من عامة العقلاء أن يستعملوا لفظة "زمان" في العبارة اللغوية الصحيحة عما جرى قبل نشأة هذا العالم من حوادث، وما يجري في المستقبل بعد فنائه! لماذا؟ لأن نظريته الميتافزيقية جعلت الزمان جزءا وجوديا مركبا في نسيج العالم المخلوق نفسه! لذا يجد نفسه مطالبا إما باختراع ألفاظ جديدة للعبارة عن حالة وجودية توصف بأنها سابقة على نشأة العالم وتوصف في الوقت نفسه بأنها لا زمان فيها ولا مكان أصلا (كمصطلح "لا زماني" مثلا)، وإما بتغيير جملة كبيرة من معاني الألفاظ (كلفظة "أزلي" و"قديم" ولفظة "حادث" ونحو ذلك، كما تكلفه بعض اللاهوتيين والمتكلمين) حتى إذا جاءه من يجادله فيها قال له كما قال هذا المتكلم الذي ننقل كلامه ها هنا "ارجع إلى القاموس، فلن تجد فيه إلا المعنى الكلامي أو المعنى الفلسفي (أو الهندسي أو الفيزيائي أو ما شئت) الذي اتفقت عليه جماهير الأكاديميين في هذا الزمان"! لقد قابلت ذات يوم كما ذكرت في غير موضع من جاءني يقول: "لست أدري معنى كلمة "كمال" عندما تطلق على الإله، فاذكر لي تعريفها عندك!"، يريد أن يجادلني في مسألة الشر عند الملاحدة، فما زدت على أن اتهمته بالكذب وبينت كذبه وحررت البيان لعله يستحيي من نفسه! إذ أي عاقل سوي النفس هذا الذي لا يدري معنى كلمة "كامل" و"كمال" في الاستعمال اللغوي؟ فلإن كان يشترط علي ألا آتيه في معاني ألفاظ اللغة إلا بما ارتضاه من تعريفات الفلاسفة التابعة لنظرياتهم الغيبية، فلا شيء يلزمني بالخضوع لشرطه الساقط ذاك! هذا رجل يكذب على نفسه وعلى عقله ولسانه وهو يعلم، فما

شأني أنا بمن اختار لنفسه الهلكة والسفاهة ثم جاء يستدرج العقلاء للغرق معه في مستنقعه العفن؟ لا شأن لنا بهم ولا نلتفت إليهم أصلا، ولو أن لنا بهم سلطانا لعاملناهم بما هم أهله، ولكففنا شرهم عن عقول المسلمين وألسنتهم!

والقصد أنه ليس ظاهر اللغة واللسان العربي هو الذي يقتضي ما تزعمون اقتضاءه (ومن ثمّ يتعين التأويل)، وإنما هي فلسفتكم الغيبية شديدة الفساد التي حرفتم بها اللغة واللسان نفسه، وتكلفتم بها تعريف ما لا يحتاج إلى تعريف، وتحريف الكلم عن مواضعه، والله المستعان! فعندما تصبح النظرية القياسية ضرورة عقلية، فلا بد أن يُقهر اللسان قهرا ويُعوج عوجا حتى لا يبقى في عقل المتكلم المتفلسف ما يعكر عليه تلك الصورة المتناسقة الأنيقة التي لا يزال يحاول رسمها لاعتقاده الغيبي المخترع بكل طريق، لا من نص شرعي ولا من تنظير فلسفي، ولا حتى من معاجم اللغة واستعمالات اللسان نفسه! فالفلسفة الميتافزيقية (من أول ظهورها في التاريخ المدون) ليست فلسفة تجيز تأويل النص الديني على خلاف فهم المخاطبين الأوائل كافة وحسب، وإنما تجيز تحريف معاني ألفاظ اللغة نفسها وتحويلها إلى خلاف استعمال أهل اللسان نفسه كذلك، حتى تتناسق الصورة النظرية عند صاحبها كما يرجو!

فقول ابن حزم: " وعلمنا أن ما كان في مكان فإنه متناه بتناهي مكانه، وهو ذو جهات ست أو خمس متناهية في مكانه، وهذه كلها صفات الجسم، فلما صح ما ذكرنا علمنا أن قوله تعالى [ونحن أقرب إليه من حبل الوريد][ونحن أقرب إليه منكم] وقوله تعالى (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) إنما هو التدبير لذلك والإحاطة به فقط ضرورة، لانتفاء ما عدا ذلك.." هذا قياس قطعا، إذ قاس جميع الموجودات عند وصفها بالمكان والجهة، على الأجسام المخلوقة المشاهدة في هذا العالم، بل على صفة مخصوصة للعلاقة

المكانية بين جسمين مخلوقين (ألا وهي صفة الماء في الإناء الحاوي)، ومن ثم امتنع الإخبار عن الرب جل وعلا عنده بالمكان والجهة البتة، ثم زعم أن هذا الذي جاء به هو من بدهيات اللسان ومسلمات العقل، وجعله أساس التأويل فيما أورده من النص! واستعماله تلك النصوص غلط ولا شك، إذ السبب في صرفها عن ظاهرها عند السلف وإحالتها إلى المعية العلمية (أو القرب بالملائكة) ليس ما ذكر من معنى مخترع للفظة مكان ولفظة جهة، وإنما السبب علمنا بأنه سبحانه لا يحل بخلقه، وذلك بدلالة السمع وبمقتضى الفطرة وبإجماع المسلمين، وبدلالة سياق ولحاق تلك النصوص نفسها كقوله تعالى "ونعلم ما توسوس به نفسه" قبل قوله "ونحن أقرب إليه"، وقوله تعالى "ألم تر أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض" قبل قوله "ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم"، وقوله في آية الواقعة "فلولا إذا بلغت الحلقوم . وأنتم إذن تنظرون" (أي عند قبض الروح)، فيكون القرب المراد هو القرب بالملائكة وما يحصل حالئذ من قبض الروح وغير ذلك من غيبيات لا يشعر بها أحد من الحضور في تلك اللحظة، لا أنه يكون قربا بالذات الإلهية نفسها، وهكذا! هذا هو سبب ذهابنا إلى التأويل في مثل هذا، وليس لأننا والسلف من قبلنا لا نستعمل كلمة مكان وما يتعلق بها معنويا من الألفاظ والتراكيب إلا لإرادة كل جسم متناه بما يماسه، محاط من جهاته الخمس أو الست بما حوله، متشكل بما يحويه .. إلخ! فالصحابة والتابعون وتابعوهم ما كانوا يتأولون النص إذا تأولوه تبعا لأقيسة ميتافزيقية ساقطة بدلوا بها معاني الألفاظ زورا وعدوانا على اللسان نفسه، كهذا القياس الذي حشره ابن حزم رحمه الله في معنى لفظة "مكان" في اللغة، ثم زعم أنه من ضرورة العقل على طريقة الفلاسفة! فمن اختلطت عليه طريقة السلف بطريقة الفلاسفة فلا يتابع على ذلك كائنا من كان!

لذا فإذا قال لنا المتكلم: أنتم مجسمة، قلنا له، فما معنى "مجسم"؟ فإن قال: المجسم هو الذي ينسب إلى الله تعالى الجسم، قلنا له: وما الجسم عندك؟ فإن قال الجسم هو ما ترد عليه الأعراض كالتبعض والتحيز .. إلخ، قلنا له: فمن أين جئت أنت بهذا المعنى وما يتعلق به عندك؟ إنما جئت بها من نظرية الجوهر والعرض وبراهينك الكلامية القائمة عليها، التي خصصت بعض المعاني اللغوية قسرا وعنوة لتكون من خصائص ما يسمى بالجواهر والأجسام دون غيرها! أما نحن فلسنا نقول بنظرية الجوهر والعرض الميتافزيقية التي تعتنقها أنت ولا بشيء مما تفرع عليها أو لزم عنها عندك، بل وكل ما في بابتها من نظريات الفلاسفة موضوع تحت أقدامنا! ولا نصف ربنا إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله على أي حال! فلا تخاطبنا إلا في المعاني الجارية على لسان الصحابة والسلف لتلك الألفاظ، أو فيما نزعم أنه ملازم لتلك المعاني من استعمالات أهل هذا الزمان، لا فيما استخرجتموه أنتم من تلك النظرية عندكم من تعريفات وحدود أصبحت هي مناط الامتحان والتهمة على الإسلام والسنة عندكم!

فإن قال: "ولكن لفظة "مكان" ولفظة "جهة" (مثلا) إنما اكتسبت الواحدة منهما معناها عند نوع البشر من القياس والاستقراء على أنواع المحسوسات، التي هي عندنا جواهر وأجسام"، قلنا لا نسلم لكم بذلك الزعم في أصول الألفاظ وأسماء الأشياء، وعليكم أنتم إثباته ولستم بفاعلين ولو تكلفتموه! وإن سلمنا به، فكان ماذا؟ كذلك لفظة السمع والبصر التي أثبتها الرب جل وعلا لنفسه، يصح أن يقال - وبالمعيار نفسه - إننا (نحن البشر) لم نعرف لها ولمرادفاتها معانيها في لغاتنا إلا بالاستقراء في أنواع المخلوقات (أو ما تسمونه بالأجسام)! فإن نفيتم المكان والجهة والعلو من مجرد حصول الاشتراك المعنوي مع أنواع

المخلوقات، لزمكم نفي جميع صفات الله تعالى على طريقة المعتزلة، وهذا ما ألزمكم به من قبل ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى فلم تعقلوه عنهما، ورميتموهما – رحمهما الله تعالى – بالمشاغبة وسوء الفهم عن أئمتكم (السادة المتكلمين)!

هذه الألفاظ كلها إنما فهمها الصحابة رضي الله عنهم واستعملوها في حق الله تعالى كما جاء النص بها على ما فيها من اشتراك المعنى، ولم يستنكروها من أجل ذاك الاشتراك ولم يتكلفوا تأويلها أو تفويضها فرارا منه بوصفه قاعدة مطردة، لا على شرط المعتزلة ولا على شرط الأشاعرة ولا على أي شرط من شروط المتكلمين في التأويل، لأن تلك القواعد المبتدعة وشروطها المبتدعة إنما وقعت في أهل القبلة لما ضرب فيهم منهج الفلاسفة في نصب البرهان النظري على المغيبات المحضة إثباتا ونفيا، ففشى في فئات منهم سرطان التنظير الميتافزيقي مدخلا "عقليا" لإثبات حدوث العالم ووجود الصانع، وهو ذلك التنظير المستورد بمجمله من فلاسفة اليونان (سواء أكان في أصل المنهج المعرفي الكلي أم في آحاد النظريات الميتافزيقية عندهم)! فلما أصبح العالم كله مركبا من "جواهر" و"أعراض"، على طريقة الأكاديمية اليونانية الدهرية في استحداث القياس الكوني الشامل Cosmic Analogy، أصبح لكلمة "جوهر" وكلمة "عرض" (وجملة من الكلمات الأخرى ذات الصلة بالتبعية كلفظة "جسم" و"مكان" و"حادث" و"بعض" و"جزء" و"زمان" و"حدّ" و"بُعد" و"امتداد"... إلخ) معان جديدة عند الفيلسوف (وعند اللاهوتي والمتكلم تبعا) الذي اعتنق تلك القسمة الميتافزيقية الواهية، على خلاف ما هو سائد في استعمال العقلاء من معانيها، وأصبحت تلك الحدود والمعاني الفلسفية الجديدة هي الاستعمال اللغوي الصحيح (الذي جعلوه هو لسان التنزيل كذبا وتلبيسا)، وأصبح ذاك هو "العقل" الذي يجب أن تحمل جميع النصوص بالتأويل على ما يوافقه!

مع أنها ليست إلا تلك المعاني الجديدة التي اخترعها الفيلسوف صاحب القياس الميتافزيقي الكوني نفسه في صورة حدود وتعريفات، واضطر المتكلم لالتزامها (إجمالا، مع التغيير والتعديل على النظرية نفسها حيثما يظهر الداعي الجدلي) حتى يصطنع لنفسه بالتأسيس عليها مقدمات كلية يبرهن من طريقها على حدوث العالم، ومن ثم على مخلوقيته ووجود الباري!

هذه، أيها القارئ المحترم، هي البدعة الكلية الكبرى في مصادر التلقي المعرفي عند جميع أهل الكلام على اختلاف فرقهم، التي من أجلها ذمّ السلف رضي الله عنهم الكلام وأهله وألحقوه في المذمة بالفلسفة وأهلها! فالله تعالى قد وصف نفسه ووصفه نبيه بألفاظ تشترك في معانيها مع كثير من خلقه جل وعلا، وهذا يعرفه كل عاقل يعي معاني الألفاظ، ولم يجد أحد من الصحابة ولا السلف نكارة ولا غضاضة في إثبات تلك الألفاظ على معانيها، ولم تكرهها نفوسهم، فهل ترون أنفسكم – يا من ركبتم مطايا التنظير الغيبي والتنطع الفلسفي فوق ما ركبته فلاسفة اليونان من قبلكم! - أحكم من الله جل في علاه، إذ تنزهونه عن الاتصاف بمعان هو من أوحى بها إلى رسوله صلى الله عليه وسلم؟ لو كان في المعاني المتبادرة إلى أذهان العقلاء الأسوياء من تلك الألفاظ نكارة أو لزوم تمثيل الباري بالمخلوقين، أفكان يستعملها الرب في وصف نفسه أو الرسول عليه السلام في وصفه من الأساس؟ هل هو عندكم من كمالات الرب جل وعلا ومن حكمته أن يوحي لرسوله بألفاظ في وصف نفسه العلية، ثم يحرم عليه وعلى أتباعه من أمته أن يفهموها على معناها الظاهر المتبادر إلى أذهان العقلاء كافة وعلى طريقة أهل اللسان الذي نزل النص به في فهم الكلام، حتى إن أجيالا من أحسن قرون المسلمين لتهلك بأكملها دون أن يجد الواحد منهم في دينه من القواعد الكلية نظير ما حملكم أنتم على تأويل ما تأولتم

وعلى التفويض فيما فوضتم فيه؟ أبمثل هذا يكون دين الصحابة خير القرون قد كمل في اعتقادكم؟ ما لكم كيف تحكمون؟

من أي عقل جاءت قواعد التأويل والتفويض عندكم، هداكم الله، إن لم يكن من عقل الفيلسوف اليوناني الذي قسم العالم بكليته (من أوله إلى آخره، ومن نشأته إلى فنائه) إلى جواهر وأعراض، ثم مضى في وهمه وتخرصه ليصف أصول بناء العالم والعلاقة المزعومة بين هذين القسمين الكليين، جاعلا من الذهنيات أعيانا خارجية، ومتلاعبا من أجل ذلك بمعاني الألفاظ الجارية على ألسنة الناس، متكلفا في تصور ذلك الغيب المحض من الأساطير والأوهام ما لا ناقة في مثله لعقول البشر ولا جمل؟! هذا هو العقل الذي قدمتم قطعياته المزعومة على أقوال المسلمين في فهم نصوص الوحيين، فتدبروا!

نحن قوم عقيدتنا واضحة ومنهجنا ولله الحمد سهل واضح مواطئ للفطرة، لا يحتاج إلى متخصص في الفلسفة ومصطلحات الفلاسفة ونظريات الميتافزيقيين حتى يفهمه حق الفهم، فخلاصة ما نخاطب به عموم المسلمين أن افهموا عباد الله النص العربي من نصوص الوحي كما فهمه الصحابة على لسان التنزيل (ولن يعجزكم ذلك ولله الحمد لأن الأثر عنهم في ذلك محفوظ مستفيض في مظانه)، فحيثما ظهر الداعي اللغوي (لا الفلسفي) للتأويل عندهم، فكونوا فيه تبعا لهم، لأن اللسان لسانهم أصلا، ومنهم لا من غيرهم يتلقى، وإلا فلا تخترعوا من عندكم قواعد لم يقولوا بها، تبعا لنظريات متنطعة لم يعرفوها، ولطريقة في التنظير الماورائي وفي الإثبات المعرفي إنما اخترعها فيلسوف مسفسط لا خلاق له، فإن هذا من فواحش البدع، التي كان ولم يزل يحرّف بها الكلم عن مواضعه في شطر من الدين عظيم!

فأما نظرية الجوهر والعرض والهيولى والصورة وغيرها من عبث الفلاسفة في الميتافزيقا فلا نقول بها ولا تلزمنا ولا نبالي بما ترتب عليها عند كثير من طوائف أهل القبلة من قواعد وشروط وحدود وتعريفات وعبث في اللغة وأصول الدين كبير! هذا كله موضوع تحت الأقدام عندنا، منتقد – بوصفه منهجا كليا فيه وفيما يناظره – بإرجاع العقلاء إلى معاني الألفاظ العربية كما فهمها المخاطبون في زمان التنزيل، لا كما أحدثه أهل التعطيل والتأويل!

فالحدوث عندنا يقتضي السببية (مثلا)، لا على مفهوم المتكلم الميتافزيقي لكل من الحدوث والسببية، وإنما على ما تجري عليه بداهة العقلاء من الربط بين المعنيين، كما يفهمهما أهل اللسان السالمون من تلك النظريات المتنطعة وما يلازمها من تعريفات وحدود (كنظرية السببية عند الأشاعرة مثلا)! ولهذا تكلم ابن تيمية رحمه الله بنقد تلك النظريات كما تكلم وكما هو جار في كتبه ومصنفاته، فاستعمل كثيرا من تلك الألفاظ على خلاف استعمالكم، ومع ذلك أبيتم إلا إلزامه بحدودكم وتعريفاتكم مع أنه لا يلتزم بأصولها التي قامت عليها عندكم أصلا! وإنما جعل الاستفصال عن معاني الألفاظ قاعدة مطردة في التعامل مع كلامكم، ووافق السلف في المنع من وصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، ومن استعمال المجمل والمتشابه من الألفاظ في الإخبار عن الله تعالى دون تفصيل وبيان، لأنكم قد اخترعتم من المعاني لكثير من الألفاظ الجاري استعمالها عند أهل اللسان العربي ما لم يقل به أحد قبلكم، انتصارا لنظرياتكم وبراهينكم وحتى تجعلوها هي أساس التأويل والفهم في نصوص الدين!

فعندما يقول القائل منا في إطار الرد على فلسفاتكم أنتم وغيركم: "لا يصح في العقل موجود

بلا مكان" مثلا، مبينا المراد بلفظة مكان في كلامه، فليس هذا القول عندنا نابعا من تنظير ميتافزيقي مخترع كما ينبع نظيره عندكم من نظرية الجوهر والعرض وما لحقها عندكم، التي منها استخرجتم مفهوم كل من لفظة "الموجود" ولفظة "المكان"، ثم أردتم إلزام العقلاء كافة بتلك المفاهيم في كل استعمال يجري عندهم لهاتين اللفظتين وفي كل تصور للعلاقة المعنوية الرابطة بينهما، على أساس أن العقل يوجبه بزعمكم (فهو قطع العقل عندكم)! وإنما نستعمل لفظة موجود ولفظة مكان على ما عليه عامة أهل اللسان من استعمالهما، وعلى ما عليه الفطرة والبداهة في الربط بين المعنيين عند جميع العقلاء، لا على ما ترتب على نظرية ميتافزيقية متعمقة متنطعة مخترعة في تصور بناء العالم، نشأت عنها معان حادثة لتلك الألفاظ يضطر الفيلسوف أو المتكلم للقول بها على سبيل اللغة لا الاصطلاح وحسب (تحقيقا)، رجاء أن تسلم له براهينه المتنطعة من اعتراضات المعترضين على أصلها الميتافزيقي نفسه، ورجاء أن يحصل التناسق الداخلي بين تلك البراهين والنظريات من جانب، والنصوص الدينية ذات الصلة من الجانب الآخر (وهو ما يختص به المتكلم واللاهوتي)، حتى لا يعترض عليه خصمه الفيلسوف بأن في نصوص دينه من خبر الغيب ما يخالف ما أسسه من مقدمات ميتافزيقية لبراهينه!

والقصد أننا لا نجيز الكلام عن المعاني الكلية إلا بما في الفطرة السوية من علاقات معنوية بين تلك المعاني (وفي حدود الحاجة المشروعة، لا تكلفا ولا تنطعا)، ولا نجيز الكلام عن الغيب (لا بالكليات ولا ما دونها) إلا بالمعاني التي جرى بها لسان التنزيل، لأننا لا نرى مصدرا لتلقي المعرفة بالغيب وما فيه إلا نصوص الوحيين كما فهمها المخاطبون الأوائل بها! هذا هو منهجنا المعرفي ومصادر التلقي عندنا، أما أنتم ومن تابعتموهم من الفلاسفة، فلا يتلقون المعرفة بالغيب وما فيه من التنزيل أصلا، وإنما يتلقونها من تنظيرهم الفلسفي

الميتافزيقي الذي تابعتموهم عليه منهجيا، يجعلونه هو العلم وما سواه ظنا ووهما وأساطير!

فإذا كان "المجسم" عندكم هو من نسب لله تعالى معنى "الجسم" في تلك النظرية، فنحن ولله الحمد برآء من ذلك، لا لأننا نوافقكم على ما كيفتم به اعتقادكم على تلك النظرية اليونانية الساقطة، ولا لأن عندنا نظرية أخرى في محلها نفرع عليها قواعدنا وتعريفاتنا ومقدماتنا الكلية وحدودنا، لا أبدا، ولكن لأننا قد سلَّمَنا الله تعالى - كما كان لخير القرون من قبل - من التلبس بتلك الصنعة التنظيرية الخبيثة من الأساس، فلا ننسب لله تعالى ما لم ينسبه له سلفنا، ولا نخبر عنه بالألفاظ المجملات التي جعلتموها أنتم ومن تابعتموهم بعبثكم الميتافزيقي من المشتبهات! فافهموا عنا مذهبنا الذي نسبناه إلى سلف الأمة يا هداكم الله، قبل أن تتهمونا بتهمة تلحق بهم بل وبإمامهم صلى الله عليه وسلم من قبلهم من حيث لا تشعرون! ولا يزعمن منكم أحد أننا قد نسبنا إليهم تنظيرا فلسفيا أو كلاميا جئنا به من أكياسنا كتنظير رؤوسكم ومشايخكم رحمهم الله، فنحن لا ننكر عليكم نظرية من نظرياتكم لنجعل في محلها أخرى من مثلها، كما هو دأب أقرانكم من المتكلمة والفلاسفة من أهل الفرق! وإنما ننكر عليكم وعليهم جميعا أصل المنهج المعرفي نفسه، الذي أصبحت معه كبرى بدهيات الفطرة في نفوس العقلاء (وجود الباري جل وعلا وكمال صفاته ومخلوقية العالم)، موارد للنظر والاستدلال ومطالب للجدل والخصام من الابتداء، وأصبحت الغيبيات المحضة محلا للتخرص بنظريات ودعاوى ليس لادعائها أو تصورها مسلك سائغ عند العقلاء الأسوياء! إنما نقول لكم كما قال سلفنا من قبل: دعوا عنكم تلك النظريات وما تفرع عليها عندكم، ولا تتخذوا منها مدخلا لتصور العالم بكليته، دعوا عنكم لفظة الجوهر والعرض والجسم والماهية والجارحة والأبعاض والحيز وتلك الأشياء، لا تلتزموا في معانيها عند الاستعمال اللغوي بتلك النظريات اليونانية ولا بما اتخذتموه لأنفسكم

من مثلها، يرجع لكم الدين صافيا كما كان عند صحابة رسولكم، وإلا فلا تنسبونا إلى طريقة فلسفية نحن نبرأ منها جملة وتفصيلا، أصلا وتفريعا، منهجا وتطبيقا، ونسأل الله أن يعامل أول من أدخلها إلى المسلمين بما يستحق، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

فمن جاءنا يشترط علينا إثبات حدوث العالم نظريا حتى يؤمن بأن الله حق والرسول حق، رددنا عليه شرطه وتعريفه للعقل ومفهومه للمعرفة والدليل والبرهان من الأساس، ورميناه في عقله وفي قلبه بمثل ما رمى الرب به أهل الأهواء الجحدة المكابرين المعرضين في القرآن، فبكتهم ووبخهم أشد التوبيخ، سبحانه وتعالى، وإنما يعامَل الواحد منهم معاملة من قامت عليه الحجة ثم أعرض وتمارى، ولا كرامة!

فإنه لا يزعم أنه لا يرى نفسه مخلوقا مصنوعا ولا يجد في نفسه ما يحمله على اعتقاد أن له من فوقه ربا يملك عليه جميع أمره، ويملك جميع ما يجده من المخلوقات من حوله، وأنه خلق العالم لسبب عنده، لا يزعم الجهل بذلك إلا كذاب مكابر مغموص عليه في الهوى، يكذب على نفسه قبل أن يكذب على غيره، وقد بسطنا الكلام في غير هذا الكتاب في بيان آليات تلك النفس المريضة في التزيين والتسويغ (التبرير الذاتي) والتشويش والتعمية لإيهام صاحبها وغيره من المقربين إليه والمفتونين به بأن في تلك القضية البدهية خفاءً واشتباها! فمن أجاب ذاك الكذاب لشرطه في الإثبات النظري فقد أقره على ما زعم لنفسه كذبا من جهل أو خفاء (دعوى خلو النفس عن المعرفة)، في قضية ليس يوصف عندنا بسلامة القلب والعقل من يشكك فيها ابتداءً ! ولولا أن لبّس هؤلاء المتفلسفة على كثير من المسلمين دينهم بما بثوا فيهم من نظريات وبراهين وتعريفات وحدود، وتحريف للسان التنزيل نفسه من بعد ما تبين، ما تكلف أئمتنا رحمهم الله تعالى ما تكلفوه

من الرد عليهم وبيان فساد نظرياتهم أصولا وفروعا (كل منهم بما فتح به الله عليه وفي حدود تقديره للمصلحة الشرعية)، فكان في ردودهم وتصانيفهم من بيان الحق وكسح الباطل ما جدد الله به الدين وحفظ به السنة ورفع به ميراث النبيين في زمانهم ولقرون من بعدهم، ولله الحمد من قبل ومن بعد!

فإن قال القائل منهم: أنتم تنفون عن أنفسكم التجسيم، ثم تتكلمون عن الباري جل وعلا أحيانا بألفاظ "تقتضي التجسيم" أو "تثبت معنى الجسمية"، فما فائدة نفي اللفظ وإثبات المعنى؟ قلنا نحن لا نوافقكم لا في مفهوم "التجسيم" و"الجسمية" عندكم، ولا في اقتضاء استعمال تلك الألفاظ ما تزعمون أنها تقتضيه من المعاني، لأن ذلك كله راجع عندكم إلى نظريات باطلة لا نقول بها أصلا! وأما الإثبات والنفي فلا نثبت لله معنى إلا بينا وفصلنا فيه حتى لا يحصل الإجمال، فلا يختلط على السامع المعنى اللغوي الشائع بالمعنى الفلسفي الميتافزيقي الذي اخترعه الفلاسفة والمتكلمون من سادتكم! وإنما يحصل ذلك الاختلاط من تعمدكم أنتم التلبيس بالاشتباه والإجمال فيما بدعتم من حدود وتعريفات، حتى تكون غطاء لتمرير نظرياتكم الكلامية على معاني النصوص الشرعية، فلا تفهم النصوص إلا بتلك النظريات عندكم! وهذا مردود عليكم تأصيلا وتفريعا! فنحن لا نتكلف نظريات كلامية نبتدع فيها لألفاظ اللغة معاني جديدة لم يتكلم بها أهل اللسان نفسه، حتى تكون طريقنا لتأويل النصوص على ما يوافق تلك النظريات! هذا الفارق الجوهري بيننا وبين المتكلمين في منهاج الاعتقاد وطريق الفهم والتأويل يجب أن يكون بينا جليا حتى لا يزايد علينا فيه أحد!

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى (مجموع الفتاوى ٣/ ٣٠٦):

وهذا التقسيم ينبه أيضا على مراد السلف والأئمة بذم الكلام وأهله: إذ ذلك يتناول من استدل بالأدلة الفاسدة أو استدل على المقالات الباطلة. فأما من قال الحق الذي أذن الله فيه حكما ودليلا فهو من أهل العلم والإيمان. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. وأما مخاطبة أهل اصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه - إذا احتيج إلى ذلك وكانت المعاني صحيحة - كمخاطبة العجم: من الروم والفرس والترك بلغتهم وعرفهم فإن هذا جائز حسن للحاجة. وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه ولهذا قال النبي لأم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص - وكانت صغيرة ولدت بأرض الحبشة لأن أباها كان من المهاجرين إليها فقال لها - { يا أم خالد هذا سنا} والسنا بلسان الحبشة الحسن؛ لأنها كانت من أهل هذه اللغة. وكذلك يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج إلى تفهيمه إياه بالترجمة وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج إليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم . ويترجمها بالعربية. كما أمر النبي زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود ليقرأ له ويكتب له ذلك حيث لم يأمن من اليهود عليه.

فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ "الجوهر" و"العرض" و"الجسم" وغير ذلك؛ بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه لاشتمال هذه الألفاظ على معان مجملة في النفي والإثبات. كما قال الإمام أحمد في وصفه لأهل البدع فقال: هم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مخالفة الكتاب يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويلبسون على جهال الناس بما يتكلمون به من المتشابه. فإذا عرفت المعاني التي يقصدونها بأمثال هذه

العبارات ووزنت بالكتاب والسنة: بحيث يثبت الحق الذي أثبته الكتاب والسنة وينفي الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة كان ذلك هو الحق؛ بخلاف ما سلكه أهل الأهواء من التكلم بهذه الألفاظ: نفيا وإثباتا : في الوسائل والمسائل؛ من غير بيان التفصيل والتقسيم الذي هو الصراط المستقيم. وهذا من مثارات الشبهة، فإنه لا يوجد في كلام النبي ولا أحد من الصحابة والتابعين ولا أحد من الأئمة المتبوعين: أنه علق بمسمى لفظ "الجوهر" "والجسم" "والتحيز" و"العرض" ونحو ذلك شيئا من أصول الدين: لا الدلائل ولا المسائل؛ والمتكلمون بهذه العبارات يختلف مرادهم بها، تارة لاختلاف الوضع، وتارة لاختلافهم في المعنى الذي هو مدلول اللفظ كمن يقول "الجسم" هو المؤلف ثم يتنازعون هل هو الجوهر الواحد بشرط تأليفه؟ أم الجوهران فصاعدا؟ أو الستة؟ أو الثمانية؟ أو غير ذلك؟ ومن يقول هو الذي يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه وأنه مركب من المادة والصورة، ومن يقول هو الموجود أو الموجود القائم بنفسه؛ وأن الموجود لا يكون إلا كذلك. والسلف والأئمة - الذين ذموا وبدعوا الكلام في الجوهر والجسم والعرض تضمن كلامهم ذم من يدخل المعاني التي يقصدها هؤلاء بهذه الألفاظ في أصول الدين، في دلائله وفي مسائله، نفيا وإثباتا. فأما إذا عرف المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة، وعبر عنها لمن يفهم بهذه الألفاظ؛ ليتبين ما وافق الحق من معاني هؤلاء وما خالفه، فهذا عظيم المنفعة وهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه كما قال تعالى: كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه " وهو

مثل الحكم بين سائر الأمم بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعاني التي يعبرون عنها بوضعهم وعرفهم .وذلك يحتاج إلى معرفة معاني الكتاب والسنة. ومعرفة معاني هؤلاء بألفاظهم، ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني ليظهر الموافق والمخالف.

قلت: قوله رحمه الله: "من عرف المعاني الصحيحة من الكتاب والسنة ثم عبر عنها لمن يفهم بهذه الألفاظ" لا يقتضي إقرار المتكلمين على ما ألحقوه بتلك الألفاظ من تعريفات ومعان ميتافزيقية باطلة، كما يزعمه من يتهم الشيخ رحمه الله بأنه نفى اللفظ الفاسد وأثبت معناه! بل إنه يريد الضد من ذلك قطعا كما هو واضح من كلامه! فهو يشترط في استعمال اللفظ أن تكون المعاني المراد بيانها به صحيحة، وأن يكون المعنى الصحيح المراد جليا واضحا في الخطاب لمن يُخاطب بذلك الاصطلاح (بلا إجمال أو اشتباه)، والمعنى الصحيح عنده هو ما يوافق ما فهمه السلف الأول من الكتاب والسنة! فبأي عقل يقال لهذا إنه صاحب نظرية ميتافزيقية كمن رد عليهم من المتكلمين؟ هذا كلام من لم يعقل عن الإمام طريقته!

فعندما يقال – مثلا – إن الجسم هو "الشيء الممتد في الأبعاد الثلاثة"، فإذا صح فهمنا للأبعاد الثلاثة على أنها جهات الامتداد الأساسية (فوق وتحت، ويمين وشمال، وأمام وخلف)، فمن استعمل لفظة "جسم" (أو لفظة "امتداد" و"أبعاد") في حق الباري وجل وعلا وهو يقصد هذا المعنى (أن ذاته بتارك وتعالى ممتدة فوق عرشه، على حقيقة تليق بها ولا يتصورها عقل مخلوق)، قبلنا منه كلامه لأنه موافق لصريح الكتاب والسنة ولما دلت عليه الفطرة، مع نهيه عن استعمال اللفظة نفسها لأنها لفظة مجملة، قد دخل عليها من عبث الفلاسفة والنظار ما جعل استعمالها يشتبه عند كثير من الناس! ولهذا

منع السلف رضي الله عنهم من نفي معنى الجبر في القدر كما منعوا من إثباته (أي بإجمال)! وإذا تكلم به إنسان استفصِل منه عما يريد مع نهيه عن استعمال اللفظة نفسها للإجمال والاشتباه! فالجبر في استعمال بعضهم قد يرد بمعنى يوافق معنى خلق الله تعالى أفعال العباد كما هو عند السلف رضي الله عنهم، فإن نفيناه دونما استفصال، نفينا حقا من حيث لا نشعر!

فلو سأل سائل: لماذا يعُد المتكلمة مجرد إثبات معنى "الجسم" نفسه في حق الله تعالى من تمثيله بالمخلوقين؟ كان جوابنا: لأنهم يعتنقون نظرية ميتافزيقية مفادها أن الامتداد في الأبعاد هو من خصائص ما يقال له في النظرية نفسها "جسم" أو "جوهر"، وهو جنس يتركب العالم من مجموع آحاده، وهو عندهم محل ما سموه "بالحوادث" (إذ بدعوا للفظة "حادث" معنى جديدا يناسب ذلك التنظير لديهم)! هذه النظرية لما كانت هي طريقهم لإثبات وجود الباري نفسه من الأساس، كان لزاما أن يكون أي استعمال لتلك الألفاظ (المقصورة في النظرية الدهرية نفسها على بناء هذا العالم الحادث) في حق الباري جل وعلا، مقتضيا لتمثيله بالمخلوقات! فاستعمال كلمة "حدوث" في حق الباري، ولو في وصف أفعاله المتجددة التي تقع منه بعد أن لم تكن (مثلا)، يقتضي عندهم جعله "محلا للحوادث" كما أن الأجسام والجواهر في نظريتهم هي محل الحوادث، وهذا – إذن – تمثيل بالمخلوقات! مع أنه تمثيل على تنظيرهم هم وأصولهم هم التي لا نقول بها أصلا ولا تلزمنا! فلو أننا قلنا إن أفعال الله تعالى (كنزوله إلى السماء الدنيا مثلا، أو قضائه الأمر الإلهي في السماء أو نحو ذلك) حوادث، وبينا أننا إنما نقصد بذلك أنه سبحانه يحدثها بعد أن لم تكن (على حسب الاستعمال اللغوي المعتاد للفظة "يحدث" و"حدث" و"أحدث"، وكما استعملته العرب في زمان التنزيل)، وأنه كان ولم يزل يأتي من الأفعال

ما يشاء وقتما يشاء من الأزل وإلى الأبد، فلا يلزمنا شيء من لوازم تلك النظرية الميتافزيقية عندهم فيما يتعلق بمعنى "الحادث" و"الحوادث" و"محلات الحوادث"! ولكن لأن تلك النظرية قد صارت عندهم منبعا للتعريفات والحدود (التي جعلوها معاني معجمية لألفاظ اللغة نفسها، إذ جعلوها أصل التأويل فرارا من التناقض)، أصبحت تلك الألفاظ عندهم لا تقبل إلا ما اتخذوه لها من المعاني المبتدعة المستمدة من نظرياتهم، مع أنهم يعلمون أن أهل اللسان من معاصريهم لا يلزمهم الخضوع لتلك المعاني والتعريفات، ويعلمون – وهو الأهم – أن الصحابة رضي الله عنهم، الذين نزل القرآن بلسانهم، لم يفهموا تلك الألفاظ على تلك المعاني يقينا، ولم يقولوا بتلك النظرية الفلسفية الميتافزيقية ولا بغيرها!

فبيت الداء أيها القارئ الكريم، هو ما تكلفه الفلاسفة والمتكلمون تبعا لهم من اختراع المعاني الجديدة المجملة لبعض الألفاظ اللغوية المطروقة على ألسنة الناس، على نحو يخدم تنظيرهم الميتافزيقي الكوني الفاسد فيما ليس لهم أن يتكلفوا النظر فيه أصلا! فإذا كنا نعلن البراءة لله تعالى من تلك البابة من أبواب التنظير عند الفلاسفة من أصل المنهج المعرفي نفسه ابتداءً، بالجملة والتفصيل، فلا يقال لنا أنتم تجسمون أو تبعضون أو تشبهون أو نحو ذلك مما يتهم المتكلمون به بعضهم بعضا، إن أخبرنا عن الله تعالى بمعان لا تقتضي ما يزعمون في حقه إلا على نظرياتهم هم أو على نظريات خصومهم ممن تلبسوا معهم بتلك الصنعة التنظيرية الفاسدة نفسها: صنعة الكلام!

لا يلزمنا ما ألصقتموه بلفظة العرض من تعريف ميتافزيقي معاشر المتكلمين، ولا ما جعلتموه هو معنى لفظة حادث عندكم، ولا معنى الجهة على نظريتكم، ولا الامتداد ولا المكان ولا

الزمان ولا غير ذلك! هذه الألفاظ ونحوها لا نستعملها لما أوقعتموه فيها من إجمال واشتباه، ولا شيء يلجئنا إلى استعمالها ولله الحمد، بل يكفينا ما وصف الله به نفسه وما وصفه به رسوله، وليس منه تلك الألفاظ! فإن وقع استعمال لفظة منها عندنا، فلن يكون إلا في مقام الرد على نظرياتكم التي كانت هي منبع ما اتخذتموه أنتم لكل لفظة منها من حدّ وتعريف حادث! فلا يكون استعمالنا لها إن استعملناها إلا على نحو ندفع فيه الإجمال والاشتباه وجوبا على أي حال، وإلا فات علينا مقصود الاستعمال نفسه، ألا وهو البيان والعبارة عن المعنى الصحيح! وهذا ما تجدونه في كتب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من قبل، كما سلكناه في هذا الكتاب، فاتقوا الله في أنفسكم وفينا وفي المسلمين، وافهموا عنا كما فهمنا عنكم، ولا ترمونا بدائكم الذي نحن منه براء! والحمد لله على نعمة التوحيد والسنة.

جزء في مفهوم الضرورة العقلية والقطع العقلي عند المتكلمين

إذا كان هذا الذي بينا هو منبع الحدود والتعريفات والمعاني اللغوية عند المتكلمين، فما حقيقة ما يسمونه "بالقطع العقلي" والضرورة العقلية إذن؟ وهل هي ضرورة حقا كما يزعمون (على منهجهم المعرفي ومصادر التلقي الفعلية عندهم)؟

قال الرازي الأشعري في "أساس التقديس":

> اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:
>
> ١ـ إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين، وهو محال.
>
> ٢- وإما أن نبطلهما فيلزم تكذيب النقيضين، وهو محال.
>
> ٣- وإما أن نكذب الظواهر النقلية، ونصدّق الدلائل العقلية.

٤ ـ وإما أن نصدق الظواهر النقلية ونكذب الدلائل العقلية، وذلك باطل؛ لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع، وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول، وظهور المعجزات على يد محمد صلى الله عليه وسلم، ولو ساغ القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهماً غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول. وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة.

فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً. وإنه باطل.

ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال أنها غير صحيحة، وإما أن يقال: إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها. ثم إن جوزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم نجوز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى. فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات، وبالله التوفيق.

قلت: فحتى يستقيم لنا فهم هذا "القانون الكلي" فهما يتحقق به المقصود، ينبغي أن نبدأ أولا بتتبع مفهوم الرازي "للدلائل القطعية العقلية" ومفهومه "للضروريات" و"للعقل" و"البرهان العقلي"، وكذا مفهومه للنقل والدليل النقلي وطريقه إلى تقدير قوة الظن المتحصل منه عند إطلاق الحكم المعرفي الموضوعي عليه (بداية من الظن الضعيف ووصولا إلى القطع). ولا شك أن هذا موضوع يليق به مجلد مستقل، ولكن لأغراض هذا المجلد سنحاول أن نوجز مقصودنا منه في هذا الموضع إيجازا نرجو ألا يكون مخلا. ففي كتابه المنقول منه، يحاول الرازي أن يؤسس فلسفيا لمذهبه هو وأصحابه في تأويل الصفات التي يزعمون أنها "توهم الجسمية والجارحية .. إلخ". فيبدأ – كما هو متوقع –

بنقض ما يعده خصومه من بدائه العقل ومسلماته الأولى، في تقريرهم أن الشيئين الموجودين على الحقيقة لا يخلوان إما من أن يكون أحدهما حالا في الآخر، وإما أن يكون بائنا منه في جهة من جهاته الستة أو ما تفرع عنها من الجهات، ولا يمكن لموجود حقيقي أن يكون خاليا من كلا الوصفين جميعا! أو بعبارة أيسر وأقرب للأذهان من اصطلاح القوم وأبعد – فيما أرجو - عن مواطن الإجمال الموهم: ما من موجود إلا لا بد أن يكون وجوده في جهة ما أو في مكان ما بالنسبة لغيره من الموجودات بالضرورة، وإلا استحال إلى العدم! هذه المسألة نزعم أنها من بدهيات العقل الأولى، وأنها لا تفتقر إلى برهان! فيأتي الرازي فيسعى في إسقاط بدهيتها على نحو يهمنا في هذه المقام أن نستعرض مسلكه فيه، لأنه طريقنا إلى تجلية مفهوم المتكلمين "للعقل" و"للضرورة" والبداهة والقطع العقلي وغير ذلك من مصطلحات مجملة جعلوها هي أساس المعرفة كلها وليس الدين وحده (أو أساس التقديس على حد عنوان الكتاب هنا!).

فنحن نقول إن الإنسان لا يعقل موجودا عينيا لا مكان له ولا جهة بالنسبة إلى مكانه هو (على المعنى اللغوي المعروف لكلمة "مكان" و"جهة" وليس على اصطلاحات الفلاسفة أو حدود المتكلمين)، إلا أن يعتقد حلوله في جميع الموجودات، وحينئذ يقول عنه: "هو في كل مكان"! أما أن يكون في "لا مكان"، أو يكون بلا مكان، فهذا التركيب لا تجيزه لغات البشر أصلا، لأن عقولهم لا تجيزه! أو بعبارة أخرى: هو باطل في نفسه، يعرف بطلانه ومناقضة بعضه بعضا بمجرد سماعه، كما هو الشأن في كل تركيب لفظي مصادم لبدهيات العقل الأولى (كقول القائل مثلا: لقد خُلقت من غير خالق!). فمهما حدثتك عن شيء أزعم أنه موجود خارج الذهن في الواقع، حقيقة لا وهما، أيا ما كان ذلك الشيء، فلا بد أنك ستجيز بالفطرة والبداهة السؤال عن مكانه أو جهته بالنسبة إلى مكانك أنت، ولن يأتيك من يزعم أن شيئا من الموجودات الواقعية خارج الذهن لا مكان له أصلا إلا اتهمته في عقله بلا تردد! ولا يزال البشر يولدون وفطرتهم تدلهم على أن باريهم ورازقهم موجود فوقهم في السماء على الحقيقة، في جهة العلو فوق جميع خلقه،

سبحانه وتعالى، ولم يخطر على عقل عاقل من قبل الفلاسفة وأتباعهم من المتكلمين الزعم بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا في أي مكان أصلا! وإنما اخترعت الفلاسفة تلك الدعوى وأحدثوها تبعا لمقدمات فلسفية فاسدة اشترطوها على كل من جادلهم في الإلهيات والطبيعيات فسلم المتكلمون بها تسليما حتى تصح المناظرة، وإلا لو قالوا من البداية إنكم تمارون في أعظم البدهيات جلاء وظهورا على الإطلاق، ولا تجوز مناظرتكم ولا مناقشتكم كما تشترطون، لامتنعوا عن مناظرتهم بالكلية! ومن هنا يأتي اضطراب المتكلمين في مفهوم ضرورة العقل وبداهته وقطعيته بالأساس.

فواقع الأمر أن بداهة العقل أو ضرورة العقل يعرفها كل عاقل سوي النفس صحيح العقل من نفسه معرفة فطرية بلا برهان ولا نظر ولا قياس ولا استدلال، بل ودونما تكلف الإفصاح والعبارة عنها وتقريرها لنفسه أو لغيره! فمن مارى فيها أو زعم نظريتها (افتقارها إلى البرهان النظري) فهو كاذب على نفسه قبل غيره، وحق مثله أن يهمل ولا يلتفت إليه ولا يجاب إلى طلبه المناظرة! والطريف أن الرازي وأصحابه يوافقوننا على هذا الأصل الكلي في علم الجدل وفي مفهوم ضرورة العقل والبداهة والتفريق بينها وبين المعرفة المكتسبة الحاصلة بعد النظر، التي يستجاز فيها – لا في الضروريات ولا في البدهيات - الجدال والمناظرة بشرطها وضابطها! ومع هذا، تراهم يمارون في البداهة الأولى أيما مراء، يفرقون فيها إثباتا ونفيا بتحكم محض، لو انفتح له الباب لتسلسلت البراهين تسلسلا يسقط معه العقل نفسه!

يبدأ الرازي في الباب الأول من "تأسيس التقديس" كما أسلفنا، بالرد على من جعلوا وجود الأشياء خارج الذهن موجبا وصف المكان والجهة لها بداهة (وهم جميع العقلاء عدا الجهمية وأساتذتهم من الفلاسفة) فيعقد بابا تحت عنوان يكفي مجرد سماعه والتلفظ به لإبطاله وجميع ما يأتي تحته، فيقول: "المقدمة الأولى في إثبات موجود لا يشار إليه بالحس"! فنحن نقول إن بداهة العقل تمنع من إثبات شيء واقعي وجودي خارج الذهن لو سألنا عن مكانه لقيل لنا: ليس له مكان، فلا هو هنا ولا هناك ولا في أي مكان!

هذا كقولهم موجود غير موجود! وهي مسألة لا تحتاج إلى إثبات، كما أن القضية ١+١ = ٢ لا تحتاج إلى إثبات! ألا ترى أن مجرد قولنا "خارج الذهن" هو إثبات للمكان؟! فطريق العقلاء أسوياء النفوس السالمين من لوثات الفلسفة إلى معرفة أن العبارة "إثبات موجود لا مكان له" أو "لا يشار إليه بالحس" (يعني لا يقال هو في جهة العلو أو هو في السماء مثلا!) باطلة بالضرورة، هو طريقهم نفسه إلى معرفة أن العبارة "١+١ = ٣" باطلة بالضرورة ولا فرق! ومع هذا يقول الرازي تحت ذاك العنوان الباطل في نفسه:

> اعلم أنا ندعي وجود موجود لا يمكن أن يشار إليه بالحس، أنه ههنا أو هناك أو نقول: إنا ندعي وجود موجود (غير مختص بشيء من الأحياز والجهات)، أو نقول إنا ندعي وجود موجود غير حال في العالم ولا مباين عنه في شيء من الجهات الستة التي للعالم. وهذه العبارات متفاوتة والمقصود من الكل شيء واحد. ومن المخالفين من يدعي: أن فساد هذه المقدمات معلوم بالضرورة. قالوا: لأن العلم الضروري حاصل بأن كل موجودين فإنه لا بد أن يكون أحدهما حالا في الآخر، أو مباينا عنه، مختصا بجهة من الجهات الست المحيطة به. وقالوا: وإثبات موجودين على خلاف هذه الأقسام السبعة (يعني الحلول أو المباينة في جهة من الجهات الست): باطل في بدائه العقول.

ثم يقول معددا وجوها كثيرة بعضها أوهى من بعض (نكتفي منها بما يهمنا في هذا المقام وحتى لا نطيل):

> فنقول: الذي يدل على أن هذه المقدمات (يعني زعم خصومه امتناع موجود في الواقع لا مكان له!) ليست بديهية، وجوه:
>
> الأول: إن جمهور العقلاء المعتبرين اتفقوا على أنه تعالى ليس بمتحيز ولا مختص بشيء من الجهات، وأنه تعالى غير حال في العالم، ولا مباين عنه في شيء من الجهات. ولو كان فساد هذه المقدمات معلوما بالبديهة، لكان إطباق أكثر العقلاء على إنكارها ممتنعا، لأن الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز إطباقهم على إنكار

الضروريات. بل نقول: الفلاسفة اتفقوا على إثبات موجودات ليست بمتحيزة ولا حالة في المتحيز. مثل العقول والنفوس والهيولي. بل زعموا أن الشيء الذي يشير إليه كل إنسان بقوله أنا: موجود ليس بجسم ولا جسماني. ولم يقل أحد بأنهم في هذه الدعوى منكرون للبديهيات، بل جمع عظيم من المسلمين اختاروا مذهبهم مثل معمر بن عباد السلمي من المعتزلة، ومثل محمد بن النعمان من الرافضة، ومثل أبي القاسم الراغب، وأبي حامد الغزالي من أصحابنا. وإذا كان الأمر كذلك، فكيف يمكن أن يقال بأن القول بأن الله تعالى ليس بمتحيز، ولا حال في المتحيز: قول مدفوع في بدائه العقول؟

قلت: أول ما يجب أن يخطر ببال القارئ هنا هو السؤال: من هم جمهور العقلاء المعتبرين هؤلاء الذين اتفقوا على كذا وكذا؟ ومعتبرون عند من ولماذا وبأي حجة يكون ذلك الاعتبار لهم عندك أنت دليلا على أن ما اتفقوا عليه هو ضرورة العقل وما اختلفوا فيه مسألة نظرية؟ ما الذي يقدم عقولهم على عقول غيرهم ممن خالفوهم في ضرورية الضروري ونظرية النظري؟! وكيف تكون ضرورة في الأمر نفسه وقد علقت الحكم بصحتها على اتفاق تلك الفئة وحدها؟ الأمر إذن مداره على التحكم بالهوى لا غير! من وافقوا فلسفتنا وكانوا فيها سادة ورؤوسا، عددناهم وجعلناهم هم العقلاء وجعلنا ما يرونه ضرورة عقلية من الضرورات قطعا، ولا عبرة بالمخالف! وهذه طريقة المتكلمين في جميع ما يؤسسونه من براهين ونظريات كلامية وفلسفية، حتى كفر بعضهم بعضا بتلك المقدمات "الضرورية" التي لا ضابط عندهم في ادعاء بدهيتها وضروريتها إلا التحكم المحض! ولو واصلت القراءة سيظهر لك من يقصد الرازي "بجمهور العقلاء المعتبرين"، إذ يقول: "بل نقول الفلاسفة اتفقوا على إثبات موجودات ليست بمتحيزة ولا حالة في المتحيز مثل ..... ولم يقل أحد بأنهم في هذه الدعوى منكرون للبدهيات، بل جمع عظيم من المسلمين اختاروا مذهبهم" ثم ذكر أناسا من المعتزلة والرافضة وصاحبه الغزالي، واختتم بقوله: "إذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن أن يقال إن القول بأن الله تعالى ليس بمتحيز ولا حال في

المتحيز: قول مدفوع في بدائه العقول؟"

قلت: جواب سؤالك هذا سهل للغاية! يقال ذلك كما يقال في جماهير "العقلاء المعتبرين" (أي الفلاسفة على كلامك) الذين وافقهم ابن سينا (مثلا) في زعمهم أن العالم قديم غير حادث، وجعل قولهم ضرورة وبداهة عقلية واعتضد بتوافرهم عليه كمثل اعتضادك أنت ههنا! فمتى كان اتفاق "جماهير الفلاسفة" في زمان من الأزمنة أو في مصر من الأمصار على دعوى من الدعاوى دليلا على بدهيتها أو ضروريتها أو حتى على قيامها على برهان نظري ذي بال أصلا؟ الفلاسفة لا عبرة عندهم بالإجماع ولا بالاتفاق ابتداءً، ولا يمنع بعضهم بعضا من طرح أي دعوى (مهما زعم بعض الناس بدهيتها وضروريتها) للنقض والتشكيك والنظر والجدال والأخذ والرد! ولولا هذا ما طرحوا وجود الباري نفسه للمساءلة وهو عندك أنت الرازي من الضروريات! فلماذا قبلت مناظرتهم فيما تعده من الضروريات مع أن قاعدتك أن من خالف في الضروريات فلا التفات إليه ولا يخاض معه في جدال ولا مناظرة؟

إنه تناقض منهجي أصيل في مفهوم "الضرورة العقلية" ومناط الحكم بها على أي دعوى من الدعاوى، وهو تناقض مرجعه إلى أصل المتكلمين في تجويز مناظرة الملحد في وجود الباري بما يحيلها إلى مسألة نظرية بمجرد ذلك. فإن قال الرازي: "ليس هذا هو مرجعي في تمييز الضروري من النظري من الدعاوى المعرفية وإنما اتخذت موافقة بعض المسلمين أنيسا لي فيما ذهبت إليه لا أكثر!" قلنا له ومتى كانت موافقة بعض المسلمين جماهير الفلاسفة في مسألة من المسائل دليلا على صحتها في نفسها فضلا عن أن تكون طريقا لمعرفة ضروريتها وبدهيتها؟ هذا الكلام أوهى من خيط العنكبوت! وقد بينا أن معرفة القضايا البدهية الضرورية وتمييزها عن المعارف المكتسبة النظرية، ملكة نفسية ذهنية مركبة في عقل الإنسان تركيبا جبليا، فلا تحتاج إلى برهان ولا نظر ولا يستند فيها إلى جماهير الفلاسفة ولا غيرهم من أصحاب الصناعات النظرية أصلا! بل إن مجرد تكلف وضع قواعد منطقية نظرية للتفريق بين المعنى الضروري والمعنى النظري، يحيل الضروري

إلى نظري ولابد، ويفتح باب التسلسل، أو بعبارة أخرى: يبطل دعوى ضروريته نفسها، لأنه يجعل الحكم عليه بأنه بدهي تابعا للنظر (إعمال القاعدة النظرية المزعومة)، وهذا تناقض واضح، لأن المعنى البدهي والضروري إنما يعرفه الإنسان في نفسه بمجرد أن يعقل ويفهم المعنى المقصود من الكلام، دون استدلال أو إعمال للنظر! ومع هذا يقول الرازي في الوجه الثاني: "الثاني: إنا إذا عرضنا على العقل وجود موجود لا يكون حالا في العالم ولا مباينا عنه في شيء من الجهات الست، وعرضنا على العقل أيضا أن الواحد نصف الاثنين، وأن النفي والإثبات لا يجتمعان: وجدنا العقل متوقفا في المقدمة الأولى، جازما في المقدمة الثانية. وهذا التفاوت معلوم بالضرورة. وذلك يدل على أن العقل غير قاطع في المقدمة الأولى لا بالنفي ولا بالإثبات." اهـ.

قلت: كيف يكون الشيء ضروريا (أي معلومة صحته في النفس ابتداء بلا نظر ولا استدلال)، ومع هذا يُتكلف سبك دليله النظري على نحو ما صنع الرازي في هذا الكلام (ألا وهو استناده إلى قبول من سماهم بأكثر العقلاء)؟ هو يريد أن يقنع القارئ بأن العقل متوقف في الحكم على "موجود يوصف بأنه لا داخل العالم ولا خارجه"، وأنه لا يسوي بين البطلان البدهي لتلك الدعوى وبين الصحة البدهية لقول القائل إن الواحد نصف الاثنين! ونحن نقول له: بل هما سواء كما يعرفه كل عاقل صحيح النفس سليم الفطرة من غير برهان ولا نظر ولا تكلف مفاضلة أصلا! ولأن الرازي يدرك حصول تلك المعرفة الأولية الفطرية في نفوس الناس، أبى إلا أن يلبسها بلبوس الوهم والخيال، كما يحسنه كل ممار في شيء من بدهيات العقل الأولى، تقول له هذه المسألة بدهية فطرية لا تحتمل النزاع، فيقول لك: بل أنت تخلط بين الوهم والخيال وميل النفس، وبين البرهان العقلي المنضبط، وحينئذ تعرف من فورك أن مراده بالبرهان العقلي أو بالعقل إنما هو كلام من وافقهم من الفلاسفة في إنكار تلك القضية التي تزعم أنت أنها من بدهيات العقل وضرورياته! لذا تراه يقول:

غاية ما في الباب: أننا نجد من أنفسنا ميلا إلى القول بأن كل ما سوى العالم لا

بد أن يكون حالا فيه أو مباينا عنه بالجهة والحيز. إلا أنا نقول: لما رأينا أن العقل لم يجزم بهذه المقدمة، مثل جزمه بأن الواحد نصف الاثنين: علمنا أنه غير قاطع بأن ما سوى العالم لا بد أن يكون حالا فيه أو مباينا عنه بالجهة، بل هو مجوز لنقيضه. وإذا ثبت هذا فنقول: إن ذلك الظن إنما حصل بسبب أن الوهم والخيال لا يتصرفان إلا في المحسوسات. فلا جرم كان من شأنهما أنهما يقضيان على كل شيء بالأحكام اللائقة بالمحسوسات. وهذا الميل إنما جاء بسبب الوهم والخيال لا بسبب العقل البتة.

قلت: أولا: ما أشبه تحويله اعتقاد العقلاء في هذه المسألة إلى الوهم والخلل النفسي (هكذا بجرة قلم كما يقولون)، بكلام الملاحدة في نفي جميع صفات الباري وإحالته إلى العدم الصرف، على أساس من زعمهم أن الناس تميل لاعتقاد الغائية وراء كل حادث كوني بسبب معاناتهم من داء التشخيص Anthropomorphism الذي كان ضرورة ارتقائية في تاريخ النوع البشري! فعندهم أن "ميل نفوسنا" للقول بأننا مخلوقون وأن وراء كل حادث يجري في الكون غاية عند خالقه تابعة لحكمته وإرادته، إنما هو وهم مما لا يتصرف إلا في المحسوسات، ولا يجري على ضوابط النظر العقلي، فبأي شيء يجيبهم الرازي إن قابلوه بهذا الكلام؟

ثانيا: فما أساسك في التفريق بين القول "إن كل موجود في الأعيان مما سوى العالم لا يخلو من أن يكون حالا فيه أو بائنا منه" والقول "إن الواحد نصف الاثنين" على هذا النحو؟ أهو وجازة العبارة في القول الثاني وإحكامها مقارنة بالقول الأول؟ الظاهر أن هذا هو ضابطه في الأمر، مع أنه معلوم أن الصياغة اللفظية للدعوى الواحدة قد يقع فيها من الإجمال ما يظهرها كأنها من موجبات النظر والاستدلال حتى تعرف صحتها، مهما كانت في الأصل دعوى صحيحة في نفسها! وهذه هي آفة علم الكلام أصلا! أنه بدأ بمسائل بدهية عند العقلاء الأسوياء، ثم تكلف إثباتها بالنظر الفلسفي فركب فيها من التعريفات والحدود والمقدمات المغرقة في الإجمال ما أحالها إلى قضايا نظرية بعيدة المراس! فالآن

هب أني قلت: "إن حاصل قسمة أصغر الأعداد الزوجية غير الكسرية على نفسه يساوي أصغر الأعداد الفردية غير الصفرية". فهل ما زالت إذن تبدو في نظرك في قوة وبداهة قولنا "إن الواحد نصف الاثنين" نفسه؟ على طريقته ههنا يلزمه التفريق في قوة المعنى نفسه المشترك بين العبارتين! أما نحن فنقول: العبرة بالمعنى المحكوم عليه بالبداهة والضرورة إذا تجلى واتضح، ما هو؟ ولو أننا أزلنا الألفاظ المجملة أو الاصطلاحية وأبدلنا بها ما هو أوضح وأجرى على ألسنة الناس، أو فصلناها في عبارة أو عبارات إضافية تليها، لزالت موارد الإشكال. ولكن الإجمال والحذلقة اللفظية هي طريق كل فيلسوف ومتكلم لتمرير عقيدته أصلا، مهما كانت مصادمة للبداهة والفطرة! لذا يقول الرازي في الوجه الثالث:

> إنا إذا قلنا: الموجود إما أن يكون متحيزا، أو حالا في المتحيز أو لا متحيزا ولا حالا في المتحيز: وجدنا العقل قاطعا بصحة هذا التقسيم، ولو قلنا الموجود إما أن يكون متحيزا أو حالا في المتحيز واقتصرنا على هذا القدر: علمنا بالضرورة أن هذا التقسيم غير تام ولا منحصر وأنه لا يتم إلا بضم القسم الثالث. وهو أن يقال: وإما أن لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز. وإذا كان الأمر كذلك، علمنا بالضرورة أن احتمال هذا القسم (وهو وجود موجود لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز): قائم في العقول من غير مدافعة ولا منازعة، وأنه لا يمكن الجزم بنفيه ولا بإثباته إلا بدليل منفصل.

قلت: تأمل كيف تخفى خلف ستار الإجمال الميتافزيقي في لفظة "متحيز"، حتى يسوغ لنفسه وللقارئ قبول الدعوى بإمكان وجود قسم ثالث للقسمين الذين نزعم أن العقل قاصر عليهما، ألا وهو الموجود لا يكون داخل العالم ولا خارجه، وهو ما يجزم العقل السوي بأنه معدوم بالضرورة! ومن جديد – وعلى عادة المتكلمين – يُنسب القطع العقلي إلى نظرياتهم وتقسيماتهم الكلامية جزافا وبمحض التحكم، إذ يقول الرازي: " إذا قلنا: الموجود إما أن يكون متحيزا، أو حالا في المتحيز أو لا متحيزا ولا حالا في المتحيز: وجدنا

العقل قاطعا بصحة هذا التقسيم"، ونحن نسأله أليس هذا استدلالا بمحل النزاع (مع العلم بأننا لا ننازع من يمارون في البدهيات أصلا، فانتبه)؟ دليلك على أن القول بثلاثة أقسام لا قسمين فقط ليس مصادما لضرورة العقل، هو أن العقل يقطع بصحته؟ فأي القطعين حجة على الآخر إذن؟ قطعك أنت أم قطعنا نحن؟ وكيف نهضت تلك الحجة في نفسك أصلا؟

ثم يقول في الوجه الرابع: "الرابع: أنا نعلم بالضرورة أن أشخاص الناس مشتركة في مفهوم الإنسانية، ومتباينة بخصوصياتها وتعيناتها. وما به المشاركة غير ما به المايزة. وهذا يقتضي أن يقال: الإنسانية من حيث هي إنسانية مجردة عن الشكل المعين (والحيز المعين) فالإنسانية من حيث هي هي، معقول مجرد، وإذا ثبت ذلك فقد أخرج البحث والتفتيش عن المحسوس: ما هو معقول مجرد. وإذا كان كذلك، فكيف يستبعد في العقل أن يكون خالق المحسوسات منزها عن لواحق الحس وعلائق الخيال؟" اهـ.

قلت: ما أشبه هذا الكلام (الذي هو حق – بالمجمل - يراد به باطل) بطريقة النصارى في الانتصار لثالثوهم المزعوم، والله المستعان! يقال لهم اتقوا الله ولا تسووا بين الواحد والثلاثة فإن هذا لا يجوز في موجود من الموجودات أصلا، فيقول قائلهم: "بل يجوز في حق الباري ولا شك، إذ كيف يستبعد في العقل أن يكون خالق المعدودات منزها عن لواحق العدّ وعلائق الإحصاء؟" ونقول: لا يجوز مجادلة المتكلمين في تلك السفسطة كما لا يجوز مجادلة النصارى في نحو كلامهم هذا وللعلة نفسها، والله المستعان! ولكن قد لا يجد القارئ مفرا من أن يسأل الرازي: هل تعتقد أن ذات ربك شيء معقول مجرد كمفهوم الإنسانية؟ أم تعتقد كأفلاطون أن مفهوم الإنسانية شيء متعين في الخارج كذات ربك سبحانه؟؟

العقل البشري لا يتسع للشيء الحقيقي أن يكون في ذلك إلا على أحد وصفين لا ثالث لهما: إما أن يكون حقيقة واقعية خارج الذهن وإما أن يكون حقيقة ذهنية مجردة! ولكن من استجاز إثبات موجود لا هو في العالم أو منه ولا هو خارجه، فلن يعجز عن إثبات

موجود لا هو واقعي خارج الذهن ولا هو معنى كلي معقول في الذهن، وبالطريقة نفسها! بل على عقيدته فالموجودات على ثلاثة أقسام: المعقول المجرد الذي لا يوجد في الأعيان (خارج الذهن)، والمحسوس المعين (المعقول داخل الذهن الموجود خارجه)، وذات رب العالمين الخارجة عن كلا القسمين، على افتراض تعريفهم "للمحسوس"! وبهذا تصبح ذات الله تعالى شيئا لا يوصف بأنه "خارج كذا" أو "داخل كذا"، وما كان كذلك فحقيقته العدم المحض، بل لا حقيقة له (وجودية أو عدمية) حتى "داخل الذهن" نفسه! وفي الوجهين الخامس والسادس (وكلاهما وجه واحد على الحقيقة فلا أدري ما وجه فصلهما في وجهين عنده!) يتكلف الرازي محاولة للاستبطان النفسي بوصفه مستندا لإثبات إمكان وجود شيء خارج الذهن مع كونه في الوقت نفسه لا مكان له ولا يشار إليه بالجهة، فيقول:

الخامس: إن كل ماهية، إذا اعتبرناها بحدها وحقيقتها، فإنا قد نعقلها حال غفلتنا عن الوضع والحيز، فكيف والإنسان إذا كان مستغرق الفكر في تفهم أن حد العالم ما هو؟ وحد الطبيعة ما هو؟ فإنه في تلك الحالة يكون غافلا عن حقيقة الحيز والمقدار. فضلا عن أن يحكم بأن تلك الحقيقة لابد وأن تكون مختصة بمحل أو بجهة. وهذا يقتضي إنه يمكننا أن نعقل الماهيات حال ذهولنا عن الحيز والشكل والمقدار.

السادس: وهو أن الواحد منا حال ما يكون مستغرق الفكر والرؤية في استخراج مسألة معضلة، قد يقول في نفسه: إني قد حكمت بكذا (أو عقلت كذا) فحال ما يقول في نفسه: إني "عقلت كذا" أو حكمت بكذا: يكون عارفا بنفسه. إذ لو لم يكن عارفا بنفسه، لامتنع منه أن يحكم على ذاته بأنه حكم بكذا، أو عرف بكذا، مع أنه في تلك الحالة قد يكون غافلا عن معنى الحيز والجهة، وعن معنى الشكل والمقدار، فضلا عن أن يعلم كون ذاته في الحيز، أو كون ذاته موصوفة بالشكل والمقدار. فثبت أن العلم بالشيء قد يحصل عند عدم

العلم بحيزه وشكله ومقداره. وذلك يفيد القطع بأن الشيء المجرد عن الوضع والجهة يصح أن يكون معقولا!

قلت: أما الوجه الخامس فلا جدال في أن الإنسان قد يثبت شيئا حقيقيا في الواقع وهو لا يدري حقيقته ولا يدري أين هو ولا ما مقداره ولا يعلم كثيرا من صفاته، فكان ماذا؟ ما علاقة هذا التقرير بالحكم بجواز وجود موجود حقيقي خارج الذهن لا مكان له ولا جهة أصلا؟ عدم العلم لا يساوي العدم!

وأما جواب الوجه السادس فنقول: أبدا لا يفيد! فمع أن هذا الذي يصفه الرازي لا نعلم أنه يجري في نفوس أكثرنا (أن يقول أحدنا في نفسه عند التأمل في مسألة معضلة والوصول إلى حكم فيها: إني حكمت بكذا)، ولعله لا يجري إلا في نفسه هو (ولو أنه يحكم على نفسه وحده لقبلنا منه استبطانه، ولكن الحكم بالتعميم يستوجب الاستقراء أو ما يجرى مجراه في تجربة الإنسان وخبرته بغيره من البشر كما هو معلوم، وكما مثاله ما يقال له اليوم "علم النفس الشعبي" Folk Psychology)، إلا أنه حتى لو سلمنا به، فهو كله مصادرة على المطلوب أصلا، لأن الشأن في إثبات أو نفي إمكان وجود ذات واقعية خارج الذهن توصف بأنها لا داخل العالم ولا خارجه، وليس في إثبات إمكان حصول المعرفة في نفس الإنسان بشيء ما وتعقله دون اقتران تلك المعرفة والتعقل بتصور مكانه أو حيزه أو جهته أو ما إذا كان له مكان خارج الذهن أصلا أم لا! وقد بينا مرارا وفي غير موضع كيف أن الخلط بين الحقائق الذهنية والواقعية إنما هو من خصال الفلاسفة وأشباههم من اللاهوتيين والمتكلمين في تسويغ عقائدهم الباطلة بشأن الواقع وما فيه، ومن تتبع كلامهم وجد فيه من ذلك الخلط ما لا يكاد يحصى!

والقصد وحتى لا نُمِلّ ونستطرد في غير محل (إذ ليس مقصودنا في هذا الفصل الرد على اعتراض الرازي على تلك المسألة بعينها أصلا، فلا متسع لذلك)، أن الحكم بالضرورة العقلية والقطع العقلي عند الرازي (ومن الصفحات الأولى في أول فصل في كتابه كما ترى) مداره على التحكم المحض، بانتقاء ما يخدم برهانه النظري وتعريفه الكلامي كيفما

كان، ليجعله هو البداهة والضرورة، أو ما استحسنه المتكلم من أقوال الفلاسفة وتنظيراتهم بعموم، يجعله هو القطع واليقين المعرفي، كما ضرب به المثل من استحسانه قول الفلاسفة بأن العقل والنفس ليسا متحيزين ولا حالين في متحيز مع أنه قول لازمه أن جسمه هو كالجماد ليس فيه عقل أصلا! وكذا استحسانه قول الفلاسفة بأن الأنا ليست جسما، وجعله اتفاق الأكثرين على ذلك دليلا على بدهيته، على الرغم مما في لفظة "جسم" في هذا السياق من إجمال واشتباه واضح! هذا الانتقاء بالهوى في تعيين ما هو ضروري وما هو نظري والانتصار لذلك التفريق والانتقاء (مع أن الكل عندهم مورد للنظر على الحقيقة!)، طريقة لم يبتدعها الرازي ولا غيره من رؤوس المتكلمين، وإنما هي مما أشربوه من طرائق الفلاسفة الميتافزيقيين في التحايل على البدهيات وإحالة الواضحات إلى مجملات مبهمات بحسب الهوى والمزاج، ليصلوا من ذلك إلى إثبات ما يحلو لهم اعتقاده وبثه في الناس أيا ما كان ذلك! وقد مثلنا لها باحتجاج النصارى في الانتصار لثالوثهم. فعندما يقول الرازي في الرد على الحنابلة (يقصد أهل السنة): "فثبت: أنه لا بد لهم من الاعتراف بأن خصوصية ذاته – التي بها امتازت عن سائر الذوات – لا يصل الوهم والخيال إلى كنهها – وذلك اعتراف بثبوت أمر على خلاف ما يحكم به الوهم ويقضي به الخيال (قلت: وهذا لا يماري فيه الحنابلة ولا غيرهم من أهل القبلة أصلا!). وإذا كان الأمر كذلك، فأي استبعاد في وجود موجود غير حالّ في العالم ولا مباين بالجهة للعالم، وإن كان الوهم والخيال لا يمكنهما إدراك هذا الموجود؟" اهـ.

قلت: كيف إذن يكون جوابه عن نصراني يقول: "لا بد للمسلمين من الاعتراف بأن خصوصية ذات الله – التي بها امتازت عن سائر الذوات – لا يصل الوهم والخيال إلى كنهها، وذلك اعتراف بثبوت أمر على خلاف ما يحكم به الوهم ويقضي به الخيال. وإذا كان الأمر كذلك، فأي استبعاد في وجود موجود هو موجود واحد وثلاثة موجودات في آن، وإن كان الوهم والخيال لا يمكنهما إدراك هذا الموجود؟" ؟ فما كان جوابه عن كلام النصراني في مسألة الواحد والثلاثة فهو جوابنا عن كلامه في مسألة "غير حال في

العالم ولا مباين له بالجهة"!

ولو أن هؤلاء المتكلمة صدقوا في جعلهم وجود الباري ضرورة عقلية بدهية ما التمسوا نصب البرهان النظري عليه جوابا لشرط الخصم الملحد فيما تتحصل به المعرفة بزعمه، وإذن ما انفتحت أبواب ذاك الشر المستطير على عقول المسلمين! فالعلم الضروري لا يفتقر إلى برهان أصلا، وإنما جاء القرآن بالتأسيس عليه لا بنصب البراهين النظرية لتأسيسه هو نفسه ابتداءً! ولكن لو أن القوم تركوا تكلف البرهان النظري في تلك القضية للزمهم ترك الكلام كله وترك مناظرة الفلاسفة ومبرازتهم بالتنظير الفلسفي في الإلهيات والطبيعيات، وهم يكرهون ذلك! إلا إن تلاعبوا في تعريف الضرورة والبداهة العقلية نفسها على ما يحسنه الفلاسفة، وإذن لانفتح باب التسلسل لا محالة! المعروف لا يُعرّف والبدهي الضروري لا يستدل له والواضح لا يوضَّح، فكل من مارى في شيء من البدهيات الأولى (بما في ذلك وجود الباري نفسه وكمال صفاته وكونه في جهة العلو فوق خلقه) فهو صاحب هوى عظيم بمجرد ذلك، ولا طريق "لإقناعه" بخلاف هواه لأن ما يخالف فيه إنما هو من نوع المعارف الفطرية الأولية التي من جادل فيها كان كمن طلب البرهان النظري لحصول ضوء الشمس وهو يراه بعيني رأسه! فما حيلتنا فيمن زعم أن الشمس لا ضوء لها وهو يقف تحتها ويبصر ضوءها في وسط النهار؟
لذا فمهما حللنا وفحصنا حجج الرازي وإيراداته واعتراضاته سالفة الذكر فلن نجدها إلا من جنس التسويغ الذاتي أو ما يسميه النفسانيون "بالتبرير الذاتي" Rationalization! هو يريد أن يزين لنفسه قبل غيره قبول اعتقاد أن الله لا مكان له ولا جهة (على ما في ذلك الاعتقاد من مصادمة واضحة لبدائه العقول السوية)، فتراه يتكلف من المغالطات ما علقنا عليه ونقضناه في محله، ثم يجعل في كل جواب من جواباته وإيراد من إيراداته من المقدمات النظرية الفاسدة ما يلزمه أن يعتقد قطعيته ويقينيته حتى يستقيم له أن يدفع به ما يزعم الخصم أنه بداهة وضرورة عقلية، فإذا به يرفع البداهة والضرورة عن

المعنى البدهي من جانب، وينزل صفة القطعية والضرورة العقلية على نظريات متكلفة ومقدمات مغرقة في الإجمال الفاحش من الجانب الآخر، ثم يأتي ويدفع إليك بتلك البضاعة على أنها هي "قطعيات العقل" التي يجري عليها قاعدته التي وصفها بأنها "القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات"! فأي عقل يقصد الرازي إذن عندما يتكلم عن قطعيات العقل؟ هنا مربط الفرس! "العقل" عند المتكلم ليس إلا عقله هو ومن وافقوه فيما ما اختاروه لأنفسهم من مقدمات فلسفية وقواعد كلية وحدود وتعريفات ميتافزيقية فيها من المغالطة والعدوان على العقل السوي والفطرة الصحيحة ما فيها! العقل على هذا الاصطلاح إنما هو ذاك التنظير الفلسفي المعتمد عند المتكلم أيا ما كان موضوعه، المرفوع لديه إلى منزلة القطع واليقين لزاما، وما ذاك إلا لقيام براهينه وقواعده الكلامية عليه (إجمالا)، التي بها أثبت الصانع والنبوة وأقام أساس الدين بين أيدي خصومه من الفلاسفة وأصحاب النظريات!

وفي الباب الثاني من الكتاب نفسه، يأتي الرازي بجملة من الأمثلة للنصوص التي يُحكم بوجوب تأويلها في القرآن بمجرد إعمال "العقل" في تصور ظاهرها اللغوي، فيخلط في تلك الأمثلة بين المجازيات المعلومة مجازيتها بالفطرة وسليقة اللسان العربي، وبين المعاني التي يعترض عليها بعقله هو وتنظيره الكلامي، فيجعل من تلك الأمثلة قوله: "الخامس: قوله تعالى: ((واسجد واقترب)) فإن هذا القرب ليس إلا بالطاعة والعبودية. فأما القرب بالجهة: فمعلوم بالضرورة: أنه لا يحصل بسبب السجود." اهـ.

فنقول له: ولكنك نفيت الجهة والمكان مطلقا وأطلت النفس في المحاججة لذلك الاعتقاد، فبالله كيف يكون حاصل ذلك التنظير الطويل والمقدمات المتراكمة الدقيقة في معانيها البعيدة عن أذهان أكثر الناس، علما ضروريا، على تعريف العلم الضروري بأنه كل علم يكون في النفس بلا نظر ولا استدلال؟ نحن نعلم أن الاقتراب هنا المراد به أن أعظم وأبلغ ما يسع العبد أن يحققه من التقرب إلى الله والتحبب إليه هو حال السجود، وليس الاقتراب الحسي المكاني، لأن هذا ما تدل عليه ظواهر النصوص وعليه إجماع المسلمين!

أما أنت فما وصلت إلى ذلك إلا باستدلال الفلاسفة الذي تحال به الضروريات إلى نظريات يطالها الجدل ويجري عليها الأخذ والرد والاعتراض! فواقع الأمر أن المتكلم لا حقيقة للضرورة العقلية عنده إلا كما هي عند الفلاسفة: كل ما اختاروا وصفه بالقطع العقلي والضرورة العقلية بمحض التحكم! وإلا فلو صدقوا في جعلها ضرورة عقلية ما استدلوا لها وما تماروا فيها!

الضرورات العقلية هي مفاتح وأصول كل نظر واستدلال، بل هي ما يقال في مجموعه "العقل"! فمنها تُستخرج أحكام العقل على النظريات، وبها يفرق الإنسان بين الأدلة والبراهين النظرية المعتد بها وبين المغالطات والشبهات، وبها يوازن بين الأدلة عند النظر والترجيح، وبها تقوم عليه حجة الحق إذا سمعه، فلا يوصل من النظريات نفسها إلى إثبات تلك الضروريات أو نفيها! هذا قلب للعقل على رأسه، ووضع للعربة أمام الحصان! فمن تكلف إثبات شيء من الضروريات بالاستدلال والنظر فقد استدار بمنطقه وفتح باب التسلسل وأسقط العقل نفسه بمجرد ذلك. فإذا صارت الضروريات نظريات، أصبح لكل عقل منطقه الخاص وضرورياته الخاصة به، التي لا حجة لرجل بها على من خالفه فيها، وإذن تسقط موضوعية مفهوم العقل نفسه والحالة تلك، ولا يكون في قول أحد حجة على غيره، مهما زعم هؤلاء أنهم ينافحون عن القواطع العقلية والضروريات البدهية!

هذه القضية في أصول المعرفة ومبادئ النظر من آفات ما يسمى مجموعه بالصناعات العقلية التخصصية، التي ترجع إلى أصول نفسانية صرفة عند التحقيق، وقد بسطنا الكلام فيها في مجلد مستقل عند ذكر أصول صنعة الكلام، فلا نطيل في بيانها ها هنا، وإنما القصد أن نبين أن أهل الكلام – ومنهم الرازي – لا حقيقة عندهم لضرورة العقل إلا ما اختاروا هم أن يجعلوه في مقدمات براهينهم النظرية المتكلفة لإثبات ما اشترط عليهم أقرانهم من الفلاسفة إثباته والتدليل عليه من الضروريات والبدهيات حتى يسلموا بحصول العلم به لديهم! وكذلك عند المعاصرين منهم في تناولهم نظريات الطبيعيين: إذا اجتهد أحدهم بنظره أن جعل نظرية من النظريات من جملة معجزات القرآن، فقد صارت

عنده من حقائق العلوم وقطعيات العقل لا محالة (في منزلتها المعرفية اللائقة ببراهين أصحابها)! فإن قوبل المتكلم بالاعتراض النظري على ما عده هو من القطعيات أو من الضروريات البدهية، رأيته يأتي بجواب نظري مقابل كما اشترط عليه الخصم المسفسط لإثبات تلك "الضروريات" نظريا (وربما لإثبات كونها من الضروريات بالأساس كما تكلفه الرازي في أول الباب الأول من كتابه هذا كما مر معك)، ثم يظلّ متمسكا – على الرغم من ذلك – بزعمه أن القضية التي يجادل عليها ضرورية بدهية، مع أنه يجيز الاستدلال لها والنظر فيها بمقتضى ما تكلفه هو نفسه من استدلال لإثباتها ومن قبوله المناظرة عليها! ثم لا تراه يزداد تعمقا في مناظرة الفلاسفة وأشباههم إلا انفرط المزيد من عقد العقل السوي الصحيح (الفطرة المستقيمة) من بين أصابعه، وانقلب المزيد من القطعيات عنده إلى ظنيات والمزيد من البدهيات إلى نظريات، وازداد بعدا عن برد اليقين والإيمان، والله المستعان! وهذا ما شهد به كثير من المتكلمين على أنفسهم في نهاية حياتهم فيما روي عنهم، إذ تمنوا لو أنهم ماتوا على "عقيدة العجائز"، الذين عرفوا البدهيات الأولى وضروريات العقل بفطرتهم النقية من غير أن يتعرضوا فيها لجدال ولا لمناظرة!

إذا كان المقصود بالضروريات تلك النظريات التي اخترت أنت أيها المتكلم أن تسميها بالضروريات واختار غيرك من الفلاسفة أن يخالفك في استدلالك النظري لإثباتها، فليس في قطع عقلك أنت حجة على قطع عقل خصمك أصلا، وإنما الأمر كله تنظير في تنظير ورأي في رأي، وقياس في قياس! وعندما يكون الأمر نظرا ورأيا فالعبرة في النهاية بالبرهان الأظهر والدليل الأحسن، وإذن فلا يحق لأحدكم أن يقول لقرينه من الفلاسفة: "دع عنك هذا العبث وتلك السفسطة فالأمر في ذلك ضرورة عقلية لا تحتاج إلى برهان، ومن أنكره فقد جحد العقل نفسه" (وإن كان يجادل في مثل قولنا إن الواحد نصف الاثنين)، قاطعا بذلك مناظرته مع سفساط جاء طالبا إثبات مسألة هي عندكم بدهية أصلا! فقد اخترتم من البداية أن تناظروا الفلاسفة فيما زعمتم أنكم ترونه من

البدهيات، فتناقضتم من مبدأ الخصام نفسه!
لهذا قال الشافعي رحمه الله فيما روي عنه في التحذير من علم الكلام: "إياك وعلما إذا أخطأت فيه قيل كفرت، وإنما عليك بعلم إذا أخطأت فيه قيل أخطأت أو لحنت"، والقصد: إياك أن تشتغل بعلم يفتح (بطبيعة مباحثه وموضوعه) ضروريات العقل والدين للنظر، فإذا بك تناظر أصحاب السفسطة في البدهيات والقياس في الغيبيات، لأنك إن أخطأت – وهو وارد على كل ناظر - هدمت العقل والدين معا! وإنما أعمل النظر في موارد النظر، فإن أخطأت فيها كان الغلط فيما يُحتمل في مثله حصول الغلط، ويتصور فيه الإعذار! وهذا المعنى من أمهات الحكمة ومجامعها ولا شك، فتبارك الذي قال: ((يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ)) [البقرة : ٢٦٩] فإنه ليس فيما يصل الإنسان إلى معرفته من بعد استدلال ونظر دقيق وقياس، أي قطع أو يقين منصرم، دع عنك أن يوصل إلى الحكم ببداهته وضروريته، وإنما نهاية النظر في ذلك ظن غالب من بعد ترجيح وموازنة، وليس في البداءة الفطرية والقواطع الاستقرائية الكبرى – في المقابل - ما يحوج العقلاء للنظر ابتداءً، ولكن الأمر مخلوط مقلوب عند أهل الكلام تبعا لمن أخذوا عنهم مفهوم "العقل" نفسه ومنهج الجدل العقلي المرتبط به من الفلاسفة، فأسسوا عليه علم الكلام نفسه! ولو كنتم معاشر المتكلمين صادقين في اعتقادكم أن وجود الباري من الضروريات التي لا تحتاج إلى استدلال ولا نظر، ما جعلتم النظر في حدوث العالم أول واجبات المكلفين وما تنقصتم من إيمان من سميتموه "بالمقلد" ظلما وعدوانا، فتأملوا يا أولي الألباب!
فإذا عُلم وتبين لنا هذا الاضطراب الواضح والخلل الجذري في مفهوم "العقل" وقطعيته وضرورته عند أهل الكلام بمقتضى موضوع صناعتهم نفسها، فكيف نفهم قانون الرازي الكلي لمعالجة المتشابهات الذي حرره في الكتاب نفسه، عندما يتكلم فيه عما يسميه "بقواطع العقل" يجعلها أساس قبول النقل أو رده وأساس تأويله وفهمه؟
لقد عقد الرازي لقانونه الكلي في نهاية الباب الثاني من كتابه التأسيس فصلا جعل عنوانه:

"في أن البراهين العقلية إذا صارت معارضة بالظواهر النقلية فكيف يكون الحال فيها؟"، فقرر من العنوان نفسه أن القطع العقلي المذكور في القانون إنما هو براهين المتكلمين الفلسفية في الحقيقة، وليس الضروريات البدهية على مفهومها الصحيح عند العقلاء بل وعلى تعريفها عند المتكلمين أنفسهم (أنها ما لا يستدل له ولا يبرهن عليه)!

فعندما يقول في الاحتمال الرابع: "لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية: إثبات الصانع، وصفاته وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وظهور المعجزات على يد محمد صلى الله عليه وسلم، ولو صار القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهما، غير مقبول القول. ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول. وإذا لم تثبت هذه الأصول، خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة، فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل، يفضي إلى القدح في العقل والنقل معا، وإنه باطل." اهـ.

فنقول إن هذا التحرير يكشف لك أصل بدعة علم الكلام الذي به صار الدين تبعا للتنظير الفلسفي الكلي المتبع في "إثبات الصانع" وفي إثبات صدق النبوة، كيفما كان ذلك التنظير! يضع المتكلم برهانه في جداله مع الفلاسفة على أساس من مقدمات فلسفية يرجى من الخصم الملحد أن يرتضيها، فيزعم هو أنها قطعيات عقلية وضروريات بدهية ليصل منها إلى إثبات أن العالم حادث مخلوق، ومن ثم يثبت أن له ربا خالقا، ثم يأتي إلى القرآن فيستخرج منه ما يوافق فلسفته بالتأويل، يجعله دليلا على صحة القرآن ومن ثم إعجازه ومن ثم صدق النبوة! فما تلك الفلسفة المرتضاة، المؤسس عليها البرهان في وجود الباري وصدق النبوة؟ لا بد أن تكون هي "لغة العصر"، أي أن تكون الفلسفة السائدة المعظمة لدى أهل الزمان، التي عليها يدور تعريفهم للعلم والعقل معا، وإلا لم يقبلها الخصم المتفلسف المسفسط أساسا للمنطق المتبع عند المناظرة! فمن اتهمنا بأن ديننا يخالف العلم أو يخالف العقل، جئنا بفلسفته المعرفية المقدمة لديه لنجعلها طريقنا لإقناعه بأن الدين حق، وإلا فكيف تنعقد المناظرة أصلا إن لم نتفق مع الخصم على معنى العقل والقطع

العقلي نفسه؟ ثم ينسى المتكلمون بعد ذلك أو يتناسون أن أصل دينهم كله تنظير في تنظير ورأي في رأي، قوامه على فلسفة دهرية بالأساس، تقتحم الإلهيات والغيبيات بعموم بلا سلطان وبلا وجه حق، وأن قطعهم العقلي في كثير من مقدماتهم لا يلزم أحدا سواهم أصلا! لذا كانوا ولم يزالوا يكفر بعضهم بعضا بالخطأ في تلك البراهين نفسها لأن الدين كله، أصوله وفروعه، يقوم عليها عندهم.

فمن استدلالات الرازي – على سبيل المثل - لإثبات وجوب تأويل بعض نصوص القرآن وصرفها عن ظاهرها تبعا "لضروريات العقل"، ما ذكره في مقدمة الباب الثاني من قوله: "الثالث: قال الله تعالى: ((وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد))، ومعلوم أن الحديد ما نزل جرمه من السماء إلى الأرض. وقال: ((وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج)) ومعلوم أن الأنعام ما نزلت من السماء إلى الأرض." اهـ.

قلت: تأمل جرأة أهل الكلام على تعطيل النصوص: الله تعالى يقول "وأنزلنا الحديد" وهم يقولون "معلوم أن الحديد ما نزل"، نسأل الله السلامة! فمن أين جاء الرازي بقوله "معلوم" في هذين الجوابين عن ظاهر الآيتين؟ جاء به من معهود فلاسفة الطبيعيات في زمانه! فلو أنه وجد في زمانه من أصحاب الطبيعيات من يقول إن الحديد نزل إلى الأرض من السماء على متن شهاب (مثلا) دمجه بجرم الأرض وهو بعدُ منصهر كما يزعمه بعضهم اليوم، لجعل الآية من "إعجاز القرآن" كما جعلها جهمية هذا الزمان كالزنداني والنجار وغيرهما، ولما وجد نفسه مضطرا للحكم بوجوب تأويلها بما يضاد ظاهر لفظة الإنزال نفسها! وإلا فما مصدره في العلم بأن الحديد لم ينزله الله إلى الأرض في حوادث خلقها في الأيام الستة على نحو الله أعلم به؟ ما العلم الذي منعه من قبول ظاهر هذا النص ومن أين يأتي به؟

إنها فلسفة الطبيعيين في زمانه الذين لم يقل أحدهم بأن الحديد نزل من السماء! إنها "لغة عصره"، والفلسفة المعظمة في زمانه، التي لن يقبل الخصم الملحد منه مخالفتها عند المناظرة! كانت في زمان الرازي هي فلسفة سقراط وأرسطو وأفلاطون وفيثاغروس في الإلهيات والطبيعيات، وهي اليوم فلسفة كوبرنيكوس وبيكون وكومت وهابل وبلانك وأينشتاين وغيرهم. هذه هي آفة المتكلمين في كل زمان: النص محمول على ظاهره ما لم يعارضه شيء من نظريات الفلاسفة المعظمين في زمانهم! فإن ظهر التعارض، أجروا قاعدة الموازنة (أو قانون الرازي الذي قرره في الكتاب نفسه)، فقدموا النظرية على أنها القطع و"المعلوم" و"الحقيقة العلمية" و"المعرفة المسلَّمة" ... إلخ، وتأولوا النص وجوبا! أما نحن أهل السنة والأثر فنقول إن قوله تعالى "وأنزلنا الحديد" يقتضي الحكم بأنه سبحانه قد أنزله على الحقيقة في أيام الخلق الستة على نحو غيبي مطلق التغييب، فلا يوصل إلى تحصيل المعرفة به إثباتا أو نفيا أو تفصيلا وتوصيفا من طريق النظر الطبيعي أصلا، وإنما يعرف من نصوص الوحي على فهم الصحابة والتابعين. ولكن استجازة التنظير في الغيبيات (إلهية كانت أو طبيعية)، حتى فيما زعموا منها أنه بدهي ضروري، هي أصل صنعة المتكلمين من يوم أن ظهرت بقرنها الخبيث بين المسلمين في نهاية القرن الأول الهجري، وهي "العقل" الذي جعلوه مصدر التلقي المعرفي الأول لديهم، ومن ثمّ صار أول مصادر تلقي الدين نفسه (مهما زعموا خلاف ذلك)!

مبحث في نظرية "البيت المعمور الهائم الدوار" بين عز الدين كزابر وزغلول النجار

صدق الذي قال: "شر البلية ما يضحك !"

نستعرض للقارئ الكريم في هذا المبحث بعون الله تعالى خلافا هزليا بين اثنين من منظري الجهمية الإعجازية في الكلام عن البيت المعمور وعن علاقته بالبيت الحرام على الأرض! فقد ذهب زغلول النجار إلى ادعاء "الإعجاز العلمي" في مركزية مكة من الكتلة اليابسة لسطح الأرض، وجعل تلك المركزية إشارة إلى مركزية الأرض نفسها في الكون ومن ثم جعلها مصداقا لما في النصوص من كون البيت المعمور بحيال البيت الحرام في السماء. فلما وقف صاحبه عز الدين كزابر على هذا الكلام لم يعجبه أن يقال إن الأرض في مركز الكون، ولا أن يوحَى – ولو بالإشارة – إلى ما يقتضي ثبوتها في مركز الكون، فاستعمل النظرية الكونية الكوبرنيكية ليلزم النجار – وجميع المسلمين معه - بلازم مضحك سخيف للغاية إذ قال إن ذلك الارتباط يلزم منه أن يدور البيت المعمور في السماء السابعة سابحا حول الأرض وحول الشمس وحول المجرة وحول الكون المنظور بأسره على نحو لا يلائم قوانين الهندسة والميكانيكا، بالنظر إلى حركة الأرض نفسها في عقائد الكونيين المعاصرين، فلو كان يجد له مساغا في الفيزياء الكونية وفي أقيسته الاستقرائية التجريبية لقبله ولقال به، ولكنه غير متصور فيزيائيا وميكانيكيا وهندسيا عنده، فكان – إذن – من تجاوزات الإعجازيين الذين "يخوضون في تلك الغيبيات دون إلمام كاف بعلوم الكونيات"!

إنه المسلك المنهجي المخزي نفسه الذي يسلكه كل جهمي زائغ عندما يبدأ من اعتناق نظرية غيبية واهية لدى الفلاسفة الأكاديميين في زمانه ليخترع مقدمات برهانية بخصوص أمر غيبي محض في دينه كخلق العالم وما فيه ووجود الباري وأزليته وغير ذلك من صفاته، فيكتشف بعد إجراء القياس من تلك النظرية عنده على وجه من الوجوه أن إثبات ذلك الأمر الغيبي الذي زعمه يقتضي تعطيل نص من النصوص الواردة بشأن الغيب وما فيه، فيعمد من فوره إلى اتباع ما تشابه منه ابتغاء تأويله وتعطيل كل ما يعارض تنظيره من النصوص مهما كثر، ولا يجترئ على مجرد اقتراح فكرة أن تكون النظرية الميتافزيقية الأساسية التي استصحبها هو وأقرانه واعتنقوها اعتناقا، فاسدة منقوضة من الأصل (كأنطولوجيا الجوهر والعرض اليونانية عند القدماء، أو أنطولوجيا النسبية الخاصة وأنطولوجيا الأنموذج الهليوسنتريك عند صاحبنا هذا) ، لماذا؟ لأنها هي المعيار المعرفي الكلي المرتضى عند كبار الفلاسفة الأكاديميين في عصره، الذي لا يوصف الرجل بالعقل ولا بالعلم إن نبذه أو أهمله، بل يرمى بالسفاهة المحضة بلا توقف ولا تردد! لذا فهو يجد – من عظم ما في نفسه من الهوى والفتة - أن القرمطة على النص الموروث والتلاعب بمعانيه وإسقاط فهم الأولين له جملة واحدة، أسهل وأهون عليه من مخالفة أولئك الفلاسفة الكبار الذين لا يجد في الأرض أمرا أحب إلى نفسه من التقدم بينهم والعلو فوقهم في مجالهم الأكاديمي التخصصي الذي أداروا به رؤوس العامة وتصدروا به بين الخلق في زمانه، والله المستعان!

فما المخرَج إذن من ذلك اللازم الهزلي السخيف بشأن البيت المعمور المترتب عنده على الجمع بين عقائد الطبيعيين الغيبية بشأن العلاقة بين الأرض والكون بأسره من جانب (وهو ما يوجب اعتناقه على جميع المسلمين)، واعتقاد ثبات البيت المعمور فوق الكعبة

المشرفة مباشرة، كما هو ظاهر النصوص وكما هو المعنى الذي أطبقت الأمة على فهمه؟ إما أن يكون اعتقاد الطبيعيين الكوبرنيكي الغيبي الذي تتابعوا على قبوله لعدة قرون متتالية في دوران الأرض بالنسبة إلى الكون باطلا، وإما أن يكون الاعتقاد الموروث عند المسلمين من زمان الصحابة وإلى يومنا هذا بأن البيت المعمور فوق البيت الحرام مباشرة باطلا! فإذا امتنع الجمع فلا بد من الترجيح! وعلى قاعدة الجهمية وأهل الكلام، وعلى قانون الرازي الكلي، يمتنع الذهاب إلى القول الأول، لأن هذا التنظير الكوزمولوجي المعاصر هو العلم الأعظم والحجة العليا والقطع العقلي (أو أن شئت: الرصدي الحسابي!) وكذا، فلا بد إذن من المصير إلى القول الثاني!

لذا لم يجد الرجل لنفسه سبيلا إلا أن يهدم المزيد من العقائد الغيبية الموروثة عند المسلمين المجمع عليها من زمان الصحابة بلا مخالف بشأن الأرض والسماء والعلاقة بينهما، ألا وهو القول بأن البيت المعمور بحيال البيت الحرام وأنه ثابت فوقه في السماء السابعة تحت العرش! لماذا؟ لأن البديل إذن إما اتخاذ البيت المعمور هزوا بتدويره في مسار مكوكي معوج في جو الفضاء البعيد حول "كوكب" الأرض السابح بدوره في ركن مهمل من أركان الكون (كما هو اعتقاده الكوبرنيكي)، وإما المصير إلى مذهب لا يُتصور عنده أصلا، ولا يجرؤ حتى على التلفظ به في أكاديميات الطبيعيين المعاصرين (وهو القول بثبوت الأرض في مركز الكون، خلافا لأصول الاعتقاد الكوزمولوجي الكوبرنيكي)! فإذا انفك الارتباط المكاني بين البيتين، الذي في الأرض والذي في السماء من فوقه، في مصادر ذلك الاعتقاد الغيبي نفسه عند المسلمين، انحل المشكل الهندسي والميكانيكي من الأساس، وأراح صاحبنا رأسه من الأمر برمته، واستقام له – فيما يرجو - التسليم بأصول اعتقاد الكوزمولوجيين المعاصرين في الغيب كما يشتهي، دون أن يُعترض عليه بشيء البتة!

يقول:

غير أننا علمنا عن الأرض أشياء كثيرة، ترقى إلى اليقين، منها ما هو في موضع الأرض من محيطها من أجرام، ومسيرها وانتقالها، وتركيب مادتها السطحية وبعض الجوفية وتفصيل عناصرها.. إلخ ما هنالك. وتنسحب هذه المعرفة على كل ما على الأرض مما تحمل من جبال وبحار وأبنية، فلا تدور الأرض إلا ومعها كل شيء في موضعه النسبي من غيره، وأهم ما في ذلك في موضوعنا الكعبة المشرفة. ومن هذه المعارف ما هو يقيني لا رجعة فيه لما قامت عليه الأدلة الدامغة. فالأرض تدور حول نفسها فيما كان يظهر للأقدمين أنه دوران السماء جملة واحدة وما تحويه من أجرام حول الأرض مرة كل يوم وليلة. والشاك في دوران الأرض حول نفسها مفتقر حتما إلى أسباب العلم بذلك. ولا يدين ذلك إلا صاحبه. فالعلم وأسبابه فرض على كل عاقل مميز، مثلما أن دين الله تعالى وتمييز حلاله من حرامه فرض واجب. فمن نكص عن اتخاذ أسباب العلم وقصر باعه عنه فليكن مستمعا منصتا خيرا له، ولا يخوض فيما لا علم له به فيفتضح أمره.

قلت: ما أشبه الليلة بالبارحة. قديما كنا نسمع المتكلمين الأوائل يقولون إن من شكك في نظرية الجوهر والعرض وفي المنطق الأرسطي فقد هدم "أسباب العلم" ونقض العقل كله، فلا يتهم بذلك إلا عقله، ونسمعهم كذلك يقولون إن تعلم ذلك المنطق وتلك النظريات الكبرى فرض واجب لا يفرط فيه إلا منقوص في إيمانه، مضروب في عقله! وها نحن نرى التاريخ يتكرر ويدور الزمان دورته، وتطلق نفس تلك الدعاوى الباردة

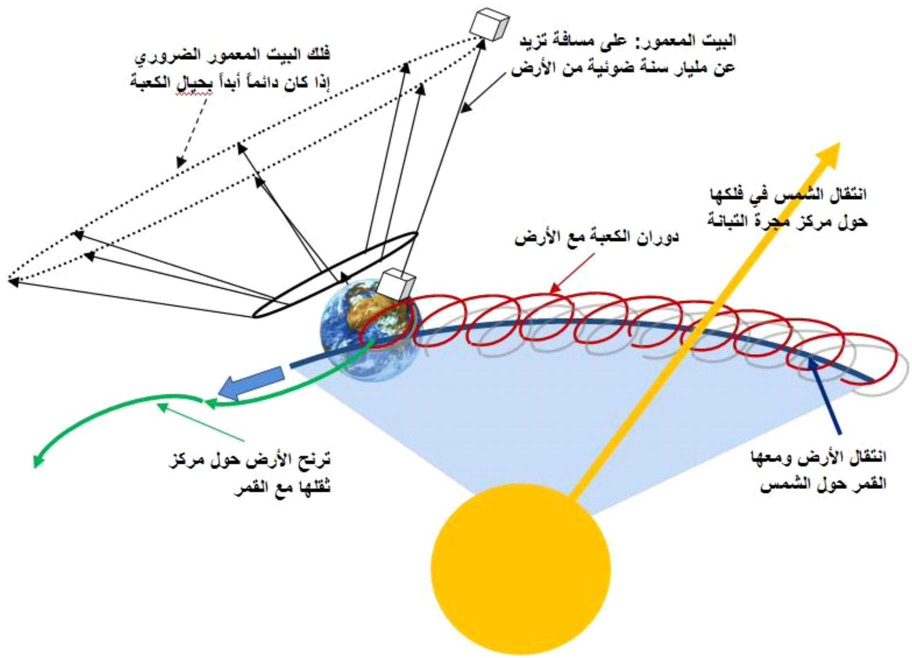
من جديد في نظريات غيبية جديدة، تشغل ذلك الحيز نفسه من المحتوى المعرفي البشري الذي قلنا وقررنا وبينا مرارا أنه لا متسع فيه للتنظير البشري أصلا، سواء أكان استنباطيا سيلوغيا أرسطيا أم رياضيا جيومتريا تجريبيا! ونرى الغرور "بالعقل" المزعوم نفسه، والتعريض بجهل المخالف وسذاجته وخفة عقله ووهاء أسس الإيمان عند كل من تسول له نفسه أن يشكك في هذا العلم "اليقيني" الذي "لا رجعة فيه" الذي "قامت عليه الأدلة الدامغة" .. إلخ!

يقول هذا المسكين ما مجمله: "ها نحن اليوم قد تيقنا بالأدلة الدامغة أن الأرض هي التي تدور في السماء وليس السماء هي التي تدور بما فيها بالنسبة إليها"، فهل يقبل دعي العلم هذا مجرد افتراض دخول الفساد على منطق الاستدلال نفسه بتلك الأدلة التي يصر غاية الإصرار على وصفها باليقينية الدامغة، وعلى اتهام من يخالفها؟ لا أبدا! الطبيعيون اليوم مجمعون إجماعا قاطعا على أن اعتقاد ثبوت الأرض في مركز الكون هو من خرافات وأساطير الأولين، إذن وجب أن يكون كذلك قطعا وجزما ويقينا، وإلا شهد المنازع في ذلك على نفسه بالجهل! ليس هذا وحسب، بل إنه آثم قلبه، لأنه يُكذب بالعلم الواجب تعلمه على كل مسلم، فعند صاحبنا أن العلم والإيمان بدوران الأرض حول مركز ثقلها مع الشمس وحول مركز ثقلها مع المجرة وحول ما سوى ذلك مما في أهواء الفلاسفة الكونيين من مراكز الدوران، فرض عين على كل عاقل مميز، "مثلما أن دين الله تعالى وتمييز حلاله من حرامه فرض واجب"! فمن قصر باعه وخف عقله عن تعلم ذلك العلم الدقيق، فليقصد إلى الأستاذ كزابر ليعلمه إياه على الوجه الشرعي الصحيح الذي تبرأ به الذمة ويصح به الدين، وإلا كانت له الفضيحة في الدنيا والآخرة!

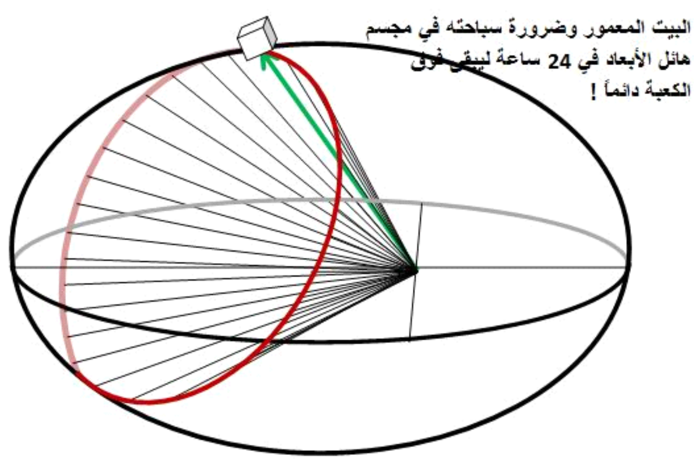
هل كنت لتعلم أو يخطر على بالك يوما من الدهر، أيها القاري المحترم، أن اعتقادك – أنت وجميع من سبقوك من قرون المسلمين كافة - بثبوت البيت المعمور فوق البيت الحرام مباشرة في السماء، يلزم منه ذلك اللازم الفاضح الذي اكتشفه الأستاذ كزابر؟ لا أبدا! فاذهب إليه إذن من فورك وخذ عنه ذلك العلم الرفيع إن كنت ترجو أن يكون لك بين العقلاء محل في هذا الزمان! أما علمت أنه فرض عين على كل بالغ مميز؟ أم تراك تحب أن يفتضح أمرك وينكشف جهلك؟

يقول الأستاذ – على عادة الجهمية في تجهيل السلف: "ولا يمكن للمرء أن يكون ذا قلبين، يؤمن بثبات الأرض فيما يدرسه من كتب الحديث الشريف – حسبما كان يظن بعض الواهمين بما يتنافى مع دورانها الحقيقي، ويؤمن بدورانها في كتب العلم الحديث بما يتنافى مع ثباتها الموهوم." اهـ. قلت: فبطبيعة الحال، إذا تعارض "علم الحديث" مع "العلم الحديث" أصبح الأول هو الوهم والجهل والثاني هو العلم بالضرورة!

وقد تكلف الأستاذ كزابر أن يرسم رسما تصوريا أنيقا يحلل فيه اللوازم الهندسية "الضرورية" (على حدّ عبارته) لقولنا بما توارثه المسلمون من اعتقاد بشأن محل البيت المعمور من السماء، ألا وهي حركة الدوران المكوكي للبيت المعمور! وأسوق إليك ذلك الرسم أيها القارئ الكريم من باب الاعتبار، لترى ما تبلغه مسالك الجهمية المعاصرين في هتكهم حدود الغيب بتنظيرهم الطبيعي وقياسهم الهندسي، وإلى الله المشتكى!
(المصدر: صفحة المقال على مدونة كزابر على الشبكة)



شكل 3: يظهر هنا أربع حركات مختلفة للكعبة المشرفة، الأولى مع الأرض في دورانها اليومي، والثانية بالنسبة إلى القمر في ترنح الأرض حول مركز ثقلها معه في كل شهر قمري، والثالثة بالنسبة إلى الشمس في دوران الأرض السنوي حولها، والرابعة بالنسبة إلى مركز المجرة في انتقال الشمس حولها بسرعة 220 كم/ث في دورة كاملة كل 225 مليون سنة.



شكل 4: حركة البيت المعمور (الضرورية تبعاً للادعاء محل النزاع) على سطح مجسم وهمي نتيجة واحدة فقط من حركات الأرض، وهي دوران الأرض اليومي حول محورها بالنسبة إلى السماء.

قلت: تأمل قوله: "الضرورية تبعا للادعاء محل النزاع"! ضرورية؟ ما شاء الله! على أي أساس أصبحت تلك الحركة "ضرورية"؟ على أساس أن القول بدوران الأرض وحي

منزل من السماء مثلا؟ والله لو قدِّر أن كان فيه نص منزل حقا، وخالفه الدهرية الطبيعيون بتنظيرهم المرتضى في أكاديمياتهم المتخصصة في هذا الزمان، لرده هذا الرجل وأمثاله بلا تردد، ولما وجدوا مانعا من تأوله وتعطيله، ولأوجبوا على المسلمين اعتقاد خلافه مع ما يلزم من القرمطة عليه، والله المستعان!

ينقل الرجل كلاما لصاحبه النجار يقرر فيه اعتقاده ما توارثته قرون المسلمين من القول بمحل البيت المعمور من السماء وأنه فوق الكعبة مباشرة بحيث لو خر لهبط عليها، ثم يعقب عليه قائلا:

> ولو راجعنا الأقوال السابقة بحثاً عن أدلة معتبرة تستند إليها تلك الدعاوى لخرجنا منها بما لا يثبت يقيناً وإن رواه الرواة، لما شابه من بعض الضعف! ولو راجعنا تلك الأقوال على ما هو معلوم رصداً من حركة الأرض الذاتية حول محورها، والعلاقات النسبية في محيطات هذه الحركة الأقرب فالأقرب لوجدنا التعارضات بين تلك الادعاءات وما هو معلوم من علم الميكانيكا الفلكية celestial mechanics تسد عين الشمس وتطرحها في وجوه أصحابها كي يكفوا عن الحديث عن عرش الله العظيم بغير علم، وعن كعبته المشرفة وبيته المعمور وكأنهما نقطتان على خط مستقيم يتوهمونه ثابتاً في الكون أو ماسحاً السماء جميعاً في يوم وليلة، وكلا الأمرين فاسد، وعن مركزية مزعومة للكعبة المشرفة، ليس فقط للأرض، بل للكون جميعاً. وهو تهافت أيُّما تهافت.

قلت: ما معنى "لا يثبت يقينا" وما معيار اليقين في الثبوت عندك يا علامة زمانك؟ إذا كان المفسرون وقرون المسلمين معهم قد أجمعوا على قبول القول بأن البيت المعمور فوق

البيت الحرام في السماء السابعة، فهل الإجماع عندك "ثبوت يقيني" أم ظن ضعيف أم وهم أم خيال أم ضلال أم ماذا؟ يقول "لا يثبت يقينا وإن رواه الرواة"! فما معنى "وإن رواه الرواة" هذه؟ وهل يروي الحديث أحد إلا الرواة؟ كلام فارغ وتشدق أجوف! يقول: "ولو راجعنا تلك الأقوال على ما هو معلوم رصداً من حركة الأرض الذاتية حول محورها" قلت: قد أشبعنا مسألة "معلوم رصدا من حركة الأرض" هذه ردا في هذا الكتاب في غير موضع فلا نعيد! يقول: "لوجدنا التعارضات بين تلك الادعاءات وما هو معلوم من علم الميكانيكا الفلكية celestial mechanics تسد عين الشمس وتطرحها في وجوه أصحابها كي يكفوا عن الحديث عن عرش الله العظيم بغير علم" قلت: لا تسد عين الشمس بل تسد عينك أنت ومن وافقك! فالآن الكلام عن "عرش الله العظيم" لا يكون بعلم إلا إن جاء من علماء الكونيات والميكانيكا الفلكية! وأخيرا جاءكم معاشر المسلمين في القرن الرابع عشر من الهجرة من يعلمكم ما جهلتم عن البيت المعمور وعرش الرحمن والسماء السابعة وغير ذلك من قضايا الغيب التي ضل فيها سلفكم (غفر الله لهم) فأبشروا!

والطريف أنه يزعم في هذا المقال أنه يرد على "تجاوزات الإعجازيين" في شأن البيت المعمور وعرش الرحمن! فما مستند العلم بتلك التجاوزات عنده؟ علم الميكانيكا الفلكية قطعا! فبالله هل يؤخذ العلم في تلك الغيبيات المحضة من تلك المصادر؟ من أراد أن يضبط دينه واعتقاده على "العلم" لزمه الرجوع إلى الكتاب والسنة وما عليه السلف في فهمها لا غير! ومع هذا، فزغلول النجار قد بالغ في نظره في إثبات ما عليه المفسرون القدماء في تلك المسائل، وكان يلزمه – بحسب شرطه هو نفسه في باب الإعجاز - أن يرجع إلى علماء الفلك (وهو غير منتسب إليهم إذ هو متخصص في علوم الأرض

والجيولوجيا بالأساس)، حتى يتكلم عن تلك المسائل بعلم ولا يفضح نفسه، فإنا لله وإنا إليه راجعون!

ومع أن الأمر مما لم يجادل فيه أحد من المسلمين من قبله يوما من الدهر، فقد أبى الرجل إلا أن يتكلم في تصحيح الحديث وتضعيفه بكلام غاية في التفيهق والتحذلق، يستدرج به خفاف العقل المفتونين من أتباعه حتى يبدو كأن له مستندا شرعيا في إسقاط أصل الاعتقاد بأن البيت المعمور بحيال البيت الحرام من فوقه، فيقول معقبا على كلام الإمام الألباني رحمه الله في الجامع الصحيح في تصحيحه الزيادة "حيال الكعبة" في وصف محل البيت المعمور من السماء السابعة:

> هكذا نرى أن هناك أصلا للحديث أصح مما عداه، وهذا الأصل هو ما بدأ به الشيخ الألباني، وهو ما جاء بالصحيحين مع اختلاف "خمسون ألف ملك" بدلا عن "ألف ملك"، أي: قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " البيت المعمور في السماء السابعة يدخله كل يوم ألف ملك ، ثم لا يعودون إليه حتى تقوم الساعة". ومعنى أنه أصح أنه أعلى درجات اليقين في ثبوت النقل عن رسول الله في مسألة البيت المعمور. وكما نلاحظ أنه لا أثر فيه لتلك الأقوال من "حيال" أو "خرّ عليه" أو "مناء". أما لفظ "حيال الكعبة" وإن قال الألباني أنه ثابت بمجموع طرق الحديث، فإنه لا يقصد ثبات أصل الحديث، وإنما يعني ثبات تواتر من عدة طرق شابَها ما شابَها كما ذكر الألباني كلٌّ بحَسَبه. غير أنها لا تقوى جميعاً على الارتقاء لجعل ورود هذا اللفظ على نفس الصحة مع أصل الحديث. أما ما وراء ذلك من عبارات "حذاء وسط السماء"، و" مناء مكة"

فإنها أضعف في الثبوت من "حيال مكة" وفي كل ضعف ما لا يرتقي به إلى اليقين الذي يصل إليه أصل الحديث الخالي من أي من ذلك. لذا، فإن أصل الحديث هو ما جاء بصحيح البخاري وصحيح مسلم، ويخلو من أي إشارة لفوقية هندسية للبيت المعمور بالنسبة للكعبة المشرفة.

قلت: والخلاصة التي تعقبها الرجل بهذا الكلام، هي قول الألباني رحمه الله بعد تخريج الطرق وبحثها على طريقة أهل الحديث: "و جملة القول: أن هذه الزيادة "حيال الكعبة" ثابتة بمجموع طرقها، وأصل الحديث أصح. و الله أعلم."، فمن الواضح أنه لم يفهم معنى قول الإمام "وأصل الحديث أصح"، إذ حسب أنه يوحي بتضعيف الألباني ما سبق أن شهد عليه في الجملة نفسها بالصحة في قوله "ثابتة بمجموع طرقها"! فيقول: "هكذا نرى أن هناك أصلا للحديث أصح مما عداه"، قلت: لعله كذلك، فكان ماذا؟ يقول: "ومعنى أنه أصح أنه أعلى درجات اليقين في ثبوت النقل عن رسول الله في مسألة البيت المعمور. وكما نلاحظ أنه لا أثر فيه لتلك الأقوال من "حيال" أو "خرّ عليه" أو "مناء"." قلت: سلمنا بأن الأقوى ثبوتا ليست فيه هذه الزيادة، فكان ماذا؟ يقول: "أما لفظ "حيال الكعبة" وإن قال الألباني أنه ثابت بمجموع طرق الحديث، فإنه لا يقصد ثبات أصل الحديث، وإنما يعني ثبات تواتر من عدة طرق شابَها ما شابَها كما ذكر الألباني كلٌ بحَسَبه." اهـ. قلت: هنا يتجلى لك الجهل المحض وتقديم الجهمية المعاصرين النظريات الكونية الغيبية على علم الحديث كله من أوله لآخره، والله المستعان! الألباني قال ثابت بمجموع الطرق، وأنت نقلت عنه كلامه العلمي في نقد تلك الطرق، ونقلت عنه ما انتهى إليه من الحكم بثبوت الزيادة على طريقة أهل الحديث في ذلك، بل وادعيت موافقتك لكلامه، فما معنى قولك "يقصد ثبات تواتر من عدة طرق شابها ما شابها"؟ وما "ثبات

تواتر" هذه ومن أي علم جئت بها؟ والله ما تدري ما التواتر وما الرفع وما الوقف ولا ما الطرق وما شوب الطرق ولا ما الثبوت عند أهل الحديث، وإنما تريد التعالم والتمويه على أتباعك!

لماذا نقلت كلام الألباني أصلا، إن كان الحكم عندك متحصلا ابتداءً بأنها كلها "شابها ما شابها"، وإذن فلا يقوي بعضها بعضا؟ يقول: "غير أنها لا تقوى جميعاً على الارتقاء لجعل ورود هذا اللفظ على نفس الصحة مع أصل الحديث." قلنا: الألباني لم يقل إنها على الصحة نفسها، ولكنه مع ذلك أثبتها، فجئت أنت لتجعل مجرد تطرقه بالجمع والنظر في طرق الزيادة وتضعيفه بعضها دليلا على وهاء الزيادة نفسها وسقوطها، ترد على كلام المحدثين دون أدنى دراية بالطرق المذكورة ولا بتخريجاتها ومصادرها ولا بالرجال المسندة إليهم ولا بعلل الرواية ولا بمنهج العلماء في الجمع والترجيح ولا بشيء من ذلك، حتى تصل لإسقاط مسألة هي من مستقر عقائد المسلمين بشأن البيت المعمور المذكور في كتاب الله تعالى! الإمام المحدث الذي نقل الرجل كلامه تقليدا يقول: "هذه طرق الزيادة، فمنها الضعيف ومنها الثابت، والحاصل أنها ثابتة لكن على درجة أدنى في الصحة من الأصل الخالي منها"، فيعقب هو على استدلاله الحديثي بقوله: "هذه طرق كثيرة كلها يشوبها ما يشوبها، وإذن فحسبنا بالأصل دون الزيادة ففيه اليقين والكفاية"، فهل هذا رد على طريقة أهل الحديث؟ أفبمثل هذا العبث وتلك الفيهقة الفارغة يُرد مقلد مثله على كلام علماء السنة؟ حسبنا الله ونعم الوكيل!

وفي صدر المقال يقول ردا على ما نقل من كلام صاحبه النجار: "هكذا إذاً تقوم الحجج –على مدى سبع سنوات متصلة -على سرد أحاديث منسوبة إلى رسول الله صلى

الله عليه وسلم؛ منها الغريب، ومنها المرسل، ومنها المرفوع، ومنها غير ذلك" قلت: والله ما يدري هذا الجهول معاني هذه المصطلحات التي حشرها مع بعضها في سياق التهوين على هذا النحو! فلو كان يدري معنى "الغريب" و"المرفوع" عند علماء الحديث، ما اعترض على قيام "الحجج" على أحاديث "منسوبة" إلى الرسول عليه السلام منها ما يوصف بأنه غريب أو مرفوع! ولكن هؤلاء قوم لا يقيمون وزنا لعلم الحديث نفسه من أوله إلى آخره، وليس عندهم حتى ما يبتدئ به طالب العلم المبتدئ في تلك الفنون، ولو استطاعوا أن يقنعوا العامة بترك النظر في دواوين السنة كلها، عدا بعض ما يأتي على هواهم في البخاري، وربما في مسلم كذلك، لفعلوا!

فلولا كراهته أن يقال إنه يتجاهل استدلالات النجار بنصوص السنة عند الرد عليه، ما تكلف النظر في كتب الألباني أصلا! وإلا فبأي شيء خرج من كتب الألباني؟ المسألة كلها سواء عنده كما ترى: أحاديث "منسوبة" إلى الرسول، فيها كذا وكذا وكذا، و"منها غير ذلك"! فإذا كانت قاعدته في التعامل مع السنة ألا يقبل منها ما يخالف إجماعات الطبيعيين الأكاديميين الغربيين المعاصرين في نظرياتهم الحديثة أو يوحي بمخالفتها ولو من بعيد، فما قيمة علوم الحديث نفسها عنده، كعلوم المصطلح والرجال والعلل .. إلخ؟ لسان حاله أن: أولوها إن شئتم أو ضعفوها أو اصنعوا بها ما بدا لكم، المهم ألا تشوشوا بعلم الحديث على "العلم الحديث"، حتى لا "تشككوا الناس" في دينهم! بل أقول إن مثل هذا لو قدِّر أن سمع النبي عليه السلام نفسه في يوم من الأيام يحدثه بما يخالف تلك النظريات لكذَّب أذنيه، إن لم يستطع أن يجد لنفسه في التأويل مخرجا!

يقول في التعليق على رواية البخاري ومسلم: "ويمثل النص السابق بصحيح البخاري

ومسلم لحديث "البيت المعمور" أصل الحديث، ونجد في روايات أخرى زيادات يمكن تعقبها في كتب الحديث المختلفة، غير أن الشيخ الألباني قد قام بهذا الجهد مشكوراً وجاءنا بتحقيقٍ وافٍ في ذلك فقال رحمه الله في سلسلته الصحيحة" قلت: تأمل كيف يتكلم كأنه الناقد المدقق في "كتب الحديث المختلفة"، الذي يمكنه أن "يتعقب" تلك "الزيادات" في "الروايات الأخرى"، لولا أن الشيخ الألباني قد كفاه مؤونة ذلك "مشكورا"، وجاء "بتحقيق واف"! بأي مقياس حكم الأستاذ على تحقيق الألباني رحمه الله بأنه واف أو غير واف؟! هذه لا يحكم بها إلا محدث متخصص في علوم الحديث، بلغ منزلة الاستقراء في البابة محل النظر (على الأقل)، فعرف أن هذا التحقيق أو ذاك قد جاء على الباب فلم يدع فيه شيئا! أما المقلد العامي فليس له أن يتكلم بمثل هذا الكلام! وإني لأكاد أقطع بأن هذا الرجل ما يعرف حتى كيف يخرّج الحديث من دواوين السنة على طريقة أهل العلم في ذلك! ولو سألته ما معنى مصطلح "أصل الحديث" الذي يتشدق به في كلامه ما عرف كيف يجيب! كل العلوم لها حرمتها ولها شروط صارمة حتى يتأهل الإنسان للنظر فيها عند جهمية العصر ومتفلسفة الزمان من بني جلدتنا، إلا علوم الكتاب والسنة ولا حول ولا قوة إلا بالله! هذه عندهم لا شرط للنظر فيها والكلام عليها إلا الإسلام والتمييز! بل حتى الإسلام ليس شرطا عند كثير منهم للنظر فيها أصلا، فمنهم من تراه يحصل على إجازة الماجستير أو الدكتوراه في علوم الشريعة ودراساتها من جامعات أوروبا (كجامعة ويلز في بريطانيا مثلا) وعلى أيدي أساتذة أكثرهم مشركين وملاحدة، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله!

حتى لو سلمنا تنزلا بأن طرق الزيادة في الحديث في كل واحد منها ضعف أو علة، فهل بمثل هذا يرد على عقائد المسلمين في الغيب وما فيه، المتوارثة عندهم قرنا بعد قرن بلا

مخالف ولا معارض؟ الحديث أو الأثر الذي في سنده ضعف، وتلقته الأمة – مع هذا - بالقبول ولم يطعن في معناه أحد من أهل العلم قطّ (كما هو شأن كثير من آثار السلف المعتمدة في التفسير مثلا) هو مصدر للمعرفة اليقينية عند المسلمين لا لدرجة سنده ولكن للإجماع المنعقد على قبوله وعلى الاستناد إليه والأخذ به في بابه، الذي يدل على أن له بالضرورة أصلا في السنة ينجبر به ضعفه، ولكن هذا عامي ما يدري! ما يدريه هذا بتلك القاعدة الشرعية أو غيرها؟ هو وجد نفسه في مأزق عظيم إن قال بما توارثه المسلمون من الاعتقاد بأن البيت المعمور ماثل فوق الكعبة مباشرة، فكيف المخرج إذن؟ يعترض على الناموس الأقدس عند الكونيين المعاصرين (ألا وهو تحقيرهم الأرض وتهويهم إياها في طرف مجرة سائحة في أنحاء الكون) أم يضرب روايات الحديث التي وردت فيها تلك الزيادة المرفوضة لديه بعضها ببعض ليسقطها جميعا؟ الخيار الثاني أسهل عليه وأشهى لنفسه ولا شك! فعنده أن العلم الكوني الحديث علم "قطعي يقيني"، ودلالته دلالة "رصدية" (على حدّ فهمه السطحي لفلسفة الطبيعيين في تلك الدلالة)، ولا يصح أن يقدّم الظن (الذي يشمل إجماعات المسلمين عنده من حيث لا يدري) على ذلك القطع! وبمثل هذا تطاول كل متكلم جهمي في قرون الأمة من قبل على عقائد المسلمين وعلى تراث السلف في فهم دينهم، ولا جديد!

لذا لزم أن تكون الخلاصة: " أما ما وراء ذلك من عبارات "حذاء وسط السماء"، و"مناء مكة" فإنها أضعف في الثبوت من "حيال مكة" وفي كل ضعف ما لا يرتقي به إلى اليقين الذي يصل إليه أصل الحديث الخالي من أي من ذلك. لذا، فإن أصل الحديث هو ما جاء بصحيح البخاري وصحيح مسلم، ويخلو من أي إشارة لفوقية هندسية للبيت المعمور بالنسبة للكعبة المشرفة." اهـ! يعني باختصار: أريحونا من تلك الروايات كلها

ولنكتف بما في البخاري ومسلم لأنه "يقيني"! والواقع أنه يريد الاكتفاء بما في الصحيحين لأنه ليس فيه ما يكره من الزيادة! وإلا فإن قدّر أن وقع في البخاري ما يخالف عقيدته الكوزمولوجية الراسخة أو يشوش عليها، فحينئذ سيضطر لأن يقول كما قال غيره من أمثاله: البخاري بشر ليس بعصوم، وكل يؤخذ من قوله ويرد، وقد استدرك عليه بعض العلماء بعض ما في صحيحه (وأحسبه لا يبلغ من العلم أن يقول هذه المقالة الأخيرة أصلا!)! فإن أعياه البحث عمن راجع البخاري رحمه الله في سند الرواية التي لا تعجبه، لم يجد إلا القرمطة والتأويل والتحريف، كل هذا لماذا؟ لأن نظريات الكونيين في محل الأرض بالنسبة إلى "الكون" وفي حركتها المزعومة بالنسبة إليه هي الحق القطعي اليقيني الذي لا يماري فيه إلا جاهل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!

هذا هو حرف المسألة أيها القارئ المحترم: يجب أن يكون أي صنف من صنوف الأدلة الشرعية المستعملة في إثبات النص أو في فهمه (أيا ما كان ذلك الصنف) عند أهل العلم بذلك الاستدلال، أدنى في درجة ما يفيده من القوة المعرفية (اليقين أو الظن) من نوع الأدلة التي يقوم عليها بناء النظرية الميتافزيقية الطبيعية المخالفة له عند الطبيعيين، التي يعتنقها الواحد من هؤلاء، وذلك بمقتضى حصول المخالفة نفسها! لماذا؟ لأن تلك النظرية لا بد أنها هي القطع واليقين العلمي المنصرم الذي لا يتطرق إليه الشك بحال! وهذه هي قاعدة الكلام الكبرى عند جميع طوائف الجهمية بلا استثناء، حديثها كقديمها على السواء: تقديم بضاعة الفلاسفة الأكاديميين المعظمين عندهم على النقل! ومع ذلك تأمل فلسفته في نصرة مذهبه وفي ادعائه الفرق بين منهجه وبين طريقة المتكلمة الجهمية المتفقين على تقديم العقل على النقل إذ يقول:

فالراجح عندنا، ولا نظنه يختلف في شيء عن اليقين إلا بما لا يغلق باب المعارضة العلمية لمن أراد، أن البيت المعمور مُحال أن يقع دائماً أبداً فوق الكعبة المشرفة مباشرةً، ما دام أنه في السماء السابعة، حتى وإن تصادف تواجده فوقها في لحظة زمنية أو أكثر. ولا يمكن لهذا الإشكال أن تنفك عراه إلا بمراجعة الأحاديث ذات العلاقة والوقوف على صحة سندها. لماذا؟ لأن البديل أن تنفك أسباب العلم، وانفكاك أسباب العلم انفكاك لأسباب الاستدلال. ومع أننا لا ننصر العقل على النقل على العموم والإجمال إن اختلفا كما كان يفعل المتعقلة والمتكلمة القدماء لاحتمال أن يزيغ العقل في برهانه، فيسقط شرط صريح المعقول الذي اشترطه ابن تيمية رحمه الله، إلا أننا نواجه كل إشكال جزئي بمتعلقه من النقل ومن الاستدلال التجريبي الرصدي، والرجحان بين الأدلة الجزئية هو الحَكَمُ العدل بين المتعارضين في كل مسألة على حدى. فالعقل قد يزيغ، ويمكن للخصم أن يكشف زيغه بقوته في ترجيح معتقده المعاند، أو في ضعف استدلال العقل بمخالفة الوقائع لزعمه، إن كان سليم البناء المنطقي، أو كليهما. وهذا يتطلب ضرورةً أن تُحال الخصومات القديمة بين النقل والعقل من مستوى العموم إلى مستوى الخصوص. فلا النقل على الإطلاق حق، لما قد يشوب ناقليه من تدليس أو سهو أو افتراء. كما أن العقل لا عصمة له على الدوام لما كثُر من شواهد زيغانه الذي يمكن رده، أو على الأقل التشكيك الاستدلالي في صدقه، بما ينفي عنه اليقين الدائم.

قلت: ما أن سمعت قوله "فالراجح عندنا ...." حتى تذكرت قول الأول:

يقولون هذا عندنا غير جائز .... فمن أنتم حتى يكون لكم عند!

قوله: "ولا نظنه يختلف في شيء عن اليقين إلا بما لا يغلق باب المعارضة العلمية لمن أراد" قلت: لا شك أنه يقصد بالمعارضة العلمية: المعارضة الهندسية والكوزمولوجية إن تصورنا وقوعها! أما أن يأتيه من يقول له: أنت جاهل في علم الحديث وعلوم الشريعة، فاتق الله في نفسك وفي عقائد المسلمين، فهذه ليست معارضة علمية أصلا عنده، واليقين عنده فيما اختاره لنفسه من القول فيها محسوم لا مجال فيه للنقاش أصلا! فالرأي لا يقدم على الرأي، والترجيح في علم الحديث ظن في ظن واجتهاد في اجتهاد، بل قد يكون وهما في وهم كما ترى، إلا ما كان في الصحيحين في هذه الحالة لأنه جاء على الهوى! فمن خالفه في حكمه على ما ليس في الصحيحين، وعلى اعتقاد المسلمين التوارث في تلك المسألة فقد جاء بكلام "ظني" على أحسن أحواله يريد أن يعارض به اليقين "الرصدي" (على حدّ عبارته المخترعة) وهذا عنده ممنوع! ومع أننا حاولنا مرارا أن نبين لهذا الرجل أن طريقته هذه جارية على أصل أصول الكلام والفرق الجهمية كلها في تقديم العقل على النقل، وأن العقل في هذه الحالة إنما هو التنظير الغيبي المتكلف في بناء التصور الكوزمولوجي بشأن الكون وما فيه، فإنه يصر غاية الإصرار على إيهام نفسه وأتباعه بأن ما بين يديه من مستند في قبول تلك النظريات هو بمنزلة اليقين الحاصل من المشاهدة المباشرة بلا أي تأويل أو تنظير أو أي شيء! أليست قد صُوِّرت الأرض و"هي تدور" بالنسبة إلى إطار كوة المكوك الفضائي؟ أليس قد رصدها الراصدون من السماء وهي تدور بالنسبة إليهم؟ فما المطلوب بعد ذلك؟ بهذا يصبح دوران الأرض حول محورها وحول الشمس وحول محور "المجرة" وانتقالها بالنسبة إلى حدود الكون = حقائق "رصدية" منتهية بمنزلة عين اليقين، ومن لا يعجبه ذلك فهو سفسطائي يهدم أصول العلم والاستدلال والعقل بل والدين نفسه، وينصر أعداءه عليه ويزين للناس أن يكفروا به ..

إلخ!

يقول: "أن البيت المعمور مُحال أن يقع دائماً أبداً فوق الكعبة المشرفة مباشرةً، ما دام أنه في السماء السابعة، حتى وإن تصادف تواجده فوقها في لحظة زمنية أو أكثر" قلت: تأمل كيف يحكم بالامتناع والاستحالة بكل سهولة! فنحن نسأل هذا المسكين: هل هذا الامتناع عقلي أم طبيعي؟ لا يمكن أن يكون عقليا لأن وجود البيت نفسه وحقيقته التي لا يعلمها إلا الله، كله داخل في حيز الممكنات (وليبحث عن معنى الامتناع والإمكان في مظانه إن أراد)! فلا يبقى إلا الامتناع الطبيعي أو الفزيقي! فبأي استقراء في المحسوسات حكم بامتناع أن يكون البيت المعمور واقعا دائما في السماء السابعة فوق الكعبة مباشرة، حتى مع كونها تتحرك في أنحاء الكون على اعتقاده الكوبرنيكي؟ هل سبق له أن شاهد بيتا في الأرض يصح قياس البيت المعمور (في السماء السابعة) عليه (فزيقيا أو هندسيا)، أو حتى رأى سماءً يصح قياس السماء السابعة نفسها عليها؟ لا أبدا! فما دليله على أن هيئتها وطبيعتها لا بد أنها كطبيعة السماء الدنيا القريبة التي لا نرى منها إلا تلك الأجرام السابحة من تحت سقفها؟ هذا القياس الاختزالي الساذج في تصور السماء وما فيها من غيبيات محضة لماذا يسلم هؤلاء المفتونون بضرورة أن يقبله منهم مخالفهم وأن يبتلعه من الطبيعيين الدهرية كما ابتلعوه هم من قبل وقلدوهم عليه بإيمان راسخ واعتقاد ديني متين؟

الآفة – التي لا يريد أن يدرك أبعادها وعظمها - أنه لا يثبت على الحقيقة لا سماء أولى ولا ثانية ولا رابعة ولا سابعة على الفهم الذي جرى عليه اعتقاد المسلمين عبر قرونهم، ولا يُعد ذلك كله عنده شيئا ذا بال أصلا إلا كما زعم صاحبه النجار أن الأرضين السبع

إنما هي طبقات كتلة الأرض المصمتة التي عرَّفها الجيولوجيون في نظريتهم الأرضية! فكل ما في أعماق كرة الأرض من موجودات فلا بد أنها مقيسة على ما نرصده في طبقاتها القريبة (إذ لا نملك شيئا سوى هذا القدر المشاهد لنقيس عليه)! وكذلك السماء، كل ما في أعماقها البعيدة من شيء فلا بد أنه مناظر لما نرصده منها في طرف السماء الدنيا من قبلنا، على نسق واحد ونظام واحد لا يختلف! بهذا القياس الكلي الكوني (بوصفه مبدأ) استجاز الفيلسوف الدهري الطبيعي أن يمد أذرع التنظير الغيبي المتكلف لتغطي أنحاء الكون بأسره، ليأتي بنظريات تصف "الواقع" بأكمله والوجود بتمامه، على امتداده في جهات الزمان والمكان، ثم جاء الأغرار المفتونون من أهل الملل الأخرى ليتابعوه على ذلك!

فالسماء عند كزابر كما عند صاحبه النجار هي (على عقيدة أساتذته الكوزمولوجيين الدهريين): بحر واحد متصل متجانس من أوله إلى آخره كما تصوروها في تنظيرهم الكوني الدهري! ولا بد أن يجعلوها كذلك (بوصفها مسلمة منهجية أولى) وإلا ما جاز لهم أن يمدوا أرجلهم وأيديهم بالتنظير القياسي إلى أطراف "الكون" بكليته في جميع جهاته كما هو شأنهم! فالسماء عند أتباعهم من أهل قبلتنا، على هذه الصفة الكلية الواحدة بملئ امتدادها من الأرض إلى العرش، الذي لولا خروجه في النص عن اسم السماوات (التي يشملها اصطلاح "الكون" عندهم) ما حشروه في نظريتهم كما هو، سالما من التأويل والعبث، بل لطاله من التحريف ما طال غيره من مخلوقات غيبية جاء بخبرها الوحي الإلهي! فإذا جاء النص بأن بين السماوات فواصل وأبوابا وفي كل منها خلقها الذي لا يعلم حقيقته إلا الله، فهذا لا حقيقة له عندهم إلا أن يكون المراد به شيء من جنس ما هو عالق أو سابح في ذلك البحر المظلم المتجانس المتصل الذي يرونه، المتناثرة فيه على

امتداده (من أوله إلى آخره بزعمهم) تلك المجرات والنجوم والأجرام السابحة والمرصودة في سمائه القريبة! فإذا جاء الخبر بأن السماء "سقف محفوظ"، فلا بد أن المقصود طبقة الغلاف الجوي (مثلا)، وأن وصفها بالسقف المرفوع ليس إلا مجازا بالضرورة لأنها كلها فراغ في فراغ من أولها إلى آخرها (بحسب الأنموذج الكوزمولوجي الكوبرنيكي) لا صلب فيها ولا سطح تنتهي إليه! بل وقد مر بي ذات يوم باحث إعجازي يدعى "محمد سمير عطا" يزعم أن عرش الرحمن نفسه إنما هو تلك الثلة من أجرام السماء الدنيا المسماة "بمجرة درب التبانة"، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

أليس قد جاءنا أنبياء الكوزمولوجيا الحديثة أخيرا بتوصيف شامل للكون وما فيه من أقصاه إلى أقصاه، وبتاريخه المفصل من يوم نشأته إلى نهاية الزمان؟ بلى! فماذا بقي إذن؟ لا بد أن تكون تلك الموجودات الغيبية الموصوفة في نصوصنا الدينية الموروثة داخلة تحت ذلك التوصيف الكوني المعاصر الشامل بوجه ما أو بآخر، وإلا خالفنا "القطع العلمي" (الرصدي!) "بالظن" بل بالوهم والجهل، وإن كان مما أجمعت عليه قرون المسلمين! فما قاعدة الترجيح الكلية "العقلانية" الواجب التزامها عند تناول تراث الأولين في صفة السماء؟ القطع مقدم على الظن! فإذا تعارض "الظن" (وهو عموم ما اعتقده هؤلاء القدماء بشأن السماء وما فيها على فهمهم "الساذج" البدائي لنصوص دينهم) مع "اليقين الرصدي" (وهو جميع ما أسسه الطبيعيون المعاصرون واستقر عليه اتفاقهم الأكاديمي من نظريات وفرضيات كونية غيبية محضة فاحشة في حجمها واتساع موضوعها، مما ينتصر له باختراع التجارب والأرصاد وتأويل نتائجها) أعمِلَت القاعدة إذن بكل أريحية! فهل تراه يتصور البيت المعمور هذا إلا بقياسه على صورة جرم معلق في بحر السماء السابعة (التي لا تعدو هي نفسها أن تكون امتدادا بعيدا لهذه السماء المشاهدة كما تقدم)؟

بلى ولا شك، هو كذلك عنده لا محالة، وإلا فعلى أي قياس يتصوره إن كان فاعلا؟ بيت موصوف بأنه في "السماء"، والسماء هي كما وصفها الكوزمولوجيون يقينا! فكيف يكون ذلك البيت؟

فالسؤال الذي أرجو أن يعقله عني هو وأتباعه وأقرانه من جهمية الإعجاز في زماننا، إن كانوا فاعلين، هو هذا: على أي شيء يصح أن يقاس ذلك البيت إن أراد أحدكم أن يتصوره (هندسيا أو فيزيائيا أو ميكانيكيا أو ما شئت)؟ حتى لو سلمنا جدلا بأننا نتكلم عن بيت معلق في هذه السماء الدنيا القريبة، فأين سبق لكم أن رأيتم شيئا كهذا أصلا، تحجه الملائكة (التي لم تروا لأجسامها ولا لصفاتها نظيرا) ويوصف بما وصف به في نصوصنا؟ ألا تخجل من نفسك يا رجل وأنت تتصور البيت المعمور الذي أقسم به رب العزة في القرآن من جلال شأنه وعظمة قدره في الملأ الأعلى تحت العرش، في أمثال تلك الرسومات السخيفة على ذلك التصور الهزلي كأنه كوكب أو قمر صناعي معلق في الفضاء على تلك الصورة (سواء أثبته في محله أم دورته)؟ كيف استجزت إعمال تلك الطريقة في الاستدلال في هذا الشأن أصلا؟ لا تحدثك نفسك المفتونة بأنك متلبس بعدوان على الغيب عظيم، أنت ومن ترد عليه على السواء؟ نسأل الله العافية من تلك الجرأة المهلكة!

هذا حرف المسألة وبيت القصيد أيها القارئ الكريم فتدبره. فإن هذا الشأن ونحوه من الغيب المحض، الذي نقطع بأنه لا نظير له في تجربتنا وعادتنا، وهو قطع لا يحتاج عند العاقل السوي إلى برهان أصلا. هذه السماوات التي عُرج بالنبي عليه السلام من أبوابها ليلة المعراج فمر بها مع جبريل عليه السلام وقابل في كل واحدة منها نبيا من أنبياء الله

تعالى وشهد فيها ما شهد حتى لقي إبراهيمساندا ظهره إلى البيت المعمور، هذه كلها ليست كشيء من تلك الأجرام التي ترونها فيما بين الأرض والسماء الدنيا أصلا، وإنما هي غيب عظيم يحجبه سقف السماء الدنيا المظلم (إلا من تلك المصابيح التي ترونها) عن حسنا وإدراكنا حجبا تاما! فليس لنا أن نحكم في شيء من صفة تلك الغيبيات المحضة وأمرها بالامتناع الفزيقي، ولا أن نثبت في أمرها شيئا أو ننفيه (وقوعا) من جهة النظر الطبيعي أصلا، لأن الإمكان (أو الامتناع) والتحقق واقعا (أو العدم)، هي أحكام وجودية (أنطولوجية) لا يصح أن تطلق في البحث التجريبي على شيء أصلا إلا بمقتضى العادة والتجربة والاستقراء في المحسوسات! شيء سبق أن رأينا نظيره فنتوقع أن يكون وصفه كوصف ذلك النظير الذي رأيناه من قبل في إطار عادتنا البشرية! بهذا يصبح للافتراض التفسيري IBE (المتلمس لتلك المشاهدات "الرصدية" التي يدندن حولها صاحبنا!) دلالة معقولة في بابه!

فهل عُرج بأحدكم إلى تلك السماوات العلا من قبل من حيث لا نشعر، فشاهد فيها ما حكم به أنها كلها ليست إلا امتدادا لما يسمى بالكون المنظور (قياسا لأطراف الكون البعيدة على القدر المشاهد منه) في جميع الجهات؟ لا أبدا! هل سبق له أن شاهد أكوانا شتى ككوننا، بسماواتها السبع، فلما رأى في سمائنا الدنيا كما في السماوات الدنيا لتلك الأكوان الأخرى، قاس بقية السماوات عندنا على ما شهده هنالك استقراءً (على أساس من الفرض بأن للرب سنة مطردة في خلق الأكوان على هذا النحو) مثلا؟؟ لا أبدا! لذا قلنا ولم نزل نكرر مرارا إن نظريات الطبيعيين وأقيستهم في تلك الغيبيات المطلقة لا تصلح أن تكون دليلا أو مستندا علميا أصلا ولو حتى على سبيل الظن الضعيف، لأنها ليست إلا افتراضات توهمية وتعميمات تخمينية يقاس فيها الغائب المحض على الشاهد

الحاضر (الرصدي!) بلا مستند معقول في منطق القياس التفسيري نفسه!

يقول: "ولا يمكن لهذا الإشكال أن تنفك عراه إلا بمراجعة الأحاديث ذات العلاقة والوقوف على صحة سندها. لماذا؟ لأن البديل أن تنفك أسباب العلم، وانفكاك أسباب العلم انفكاك لأسباب الاستدلال."! قلت: معاذ الله أن تنفك أسباب العلم، أو تزول أسباب الاستدلال والعقل! وهل نجرؤ على هذا؟ لا أبدا! ومن نحن حتى "نفك أسباب العلم"؟ إذن وجب أن تُراجَع جميع الأحاديث ذات الصلة وينظر في سندها، فإن رأينا عالما من علماء الحديث يجمع بعض الروايات التي فيها ما لا يعجبنا، أسقطناها كلها لأنها "يشوبها ما يشوبها"، وطهرنا "الموروث الديني" بذلك! فإن لم نستطع، صرنا إلى التأويل والصرف عن الظاهر وجوبا، حتى لا يهزأ أكابر النظار في هذا الزمان بنا ويقولوا: "انظروا هؤلاء المتخلفين، يقولون إن الأرض ثابتة لا تدور"! فهل يبدو هذا الكلام مألوفا بالنسبة لك أيها القارئ الكريم؟ لا تعجب إن وجدته كذلك، فهو عين كلام الجهمية من كل فرقة من فرق المتكلمين عرفها المسلمون من القرن الأول وإلى يومنا هذا، وهو أصل قاعدة الرازي التي نقدها ابن تيمية من قبل في مصنفاته: إذا تعارض النص مع القطع العقلي (وهو لوازم ومقتضيات النظرية الغيبية التي يعتنقها المتكلم أيا ما كانت) وجب المصير إلى تضعيفه (إن كان ثبوته "ظنيا") أو تأويله وصرفه عن ظاهره إن كان ثبوته قطعيا!

ومع هذا، يتحاذق الرجل علينا (إذ يدرك هذه الحقيقة فيما يبدو) فيقول: "ومع أننا لا ننصر العقل على النقل على العموم والإجمال إن اختلفا كما كان يفعل المتعقلة والمتكلمة القدماء لاحتمال أن يزيغ العقل في برهانه، فيسقط شرط صريح المعقول الذي اشترطه ابن تيمية رحمه الله، إلا أننا نواجه كل إشكال جزئي بمتعلقه من النقل ومن الاستدلال

التجريبي الرصدي، والرجحان بين الأدلة الجزئية هو الحَكَمُ العدل بين المتعارضين في كل مسألة على حدى."

قلت: ما شاء الله! أي حجة فوق الحجة "التجريبية الرصدية" وأي دليل فوق الدليل التجريبي الرصدي؟ المطلوب منا الآن أن نخر مسَلّمين موافقين، إذ ليس بعد المشاهدة والمعاينة المباشرة برهان أو دليل، أليس كذلك؟ انتبه أيها القارئ الكريم، فالرجل بريء بزعمه من نصرة "العقل" (على العموم) كما كان يفعله من سماهم "بالمتعقلة" والمتكلمة القدماء، لماذا؟ لاحتمال أن يزيغ العقل في برهانه، فيسقط شرط ابن تيمية فيما سماه في درء التعارض وغيره "بالعقل الصريح"، وهذا أمر يبدو أنه يحب أن يظهِر السلامة منه حتى لا يصطدم بجدار ابن تيمية عند ترويجه نظرياته بين كثير من عامة المسلمين الذين يعظمون ذلك الإمام العَلَم رحمه الله تعالى ويقتدون به! فجعل منهجه – بحسب كلامه هذا – أنه بدلا من العموم و"الإجمال"، فإنه يتناول المسائل كلها بالأدلة "الجزئية" والتفصيل، وبدلا من الأدلة العقلية التي قد "يزيغ بها العقل في برهانه"، التي استعملها المتكلمون الأوائل فزاغوا بها من أجل ذلك بحسبه، جاءنا هو اليوم "بالاستدلال التجريبي الرصدي" الذي لا يزيغ ولا يضل صاحبه ولا يخزى!

فيقال هنا: أولا، أي عموم وتجزئة هذه التي يتكلم عنها الرجل، في التفريق بين طريقته وطريقة المتكلمين السابقين؟ أهو تخدير للقراء بكلام لا حقيقة له؟ وثانيا: ألست قد قررت في الفقرة السابقة مباشرة تعميما بقاعدة كلية ترفع بها التنظير الكوزمولوجي المعاصر فوق الأحاديث مطلقا، لأن البديل هو أن "تنفك أسباب العلم"؟ وما بال علم الحديث؟ أليس هو أولى بالصيانة من أن "تنفك أسبابه"؟؟ فما قصدك بالجزئيات والعموميات

إذن وما ظنك بعقول قرائك يا أخانا؟ أنت منهجك أن التنظير الكوني الحديث مقدم على علوم الحديث كلها مطلقا عند التعارض، وقد صرحت بذلك بنفسك، وهذا هو منهج الكلام عند الجهمية في تقديمهم المعقول على المنقول! فقد كانت نظرياتهم ومقدماتهم الكلامية عندهم مسبوكة على طريقة أرسطو في ضروريات برهانية صحيحة بنفسها في زعمهم، ولا يمكن أن يقدم على الضرورة العقلية "ظن" في إثبات نص أو فهمه! مع أن حقيقة ما جعلوه "ضرورة عقلية" أنما هو قياس ميتافزيقي محض، مستمد من نظرية الجوهر والعرض التي جعلوها أساسا لتصور الكون كله وجميع ما فيه في زمانهم!

فما الذي جاء به صاحبنا اليوم ليجعله "ضرورة عقلية" كذلك؟ إنه ما يسميه "بالاستدلال الرصدي"! فهو يريد منا أن نبتلع نظريته الفلسفية المعرفية القائلة بأن كل تنظير حصل فيه استدلال بالمشاهدات على نحو من الأنحاء، وتلقاه الطبيعيون الأكاديميون المعاصرون بالقبول، فهو حقيقة قطعية، والقول به ضرورة عقلية! فما حقيقة "الاستدلال الرصدي" هذا، التي يموه بها على قرائه في كل مناسبة، يريد أن يسيل به لعابهم لقبول بضاعته؟ قد بينا ذلك وبسطنا الكلام فيه في غير موضع من هذا الكتاب! وبينا أن التنظير الميتافزيقي لا قيمة للاستدلال بالمحسوس والمشاهد فيه أصلا، ما دام موضوعه غيبا محضا لا طريق لمشاهدته ولا سابق خبرة لنا بنظيره في محسوسنا وفي تجربتنا البشرية! وبينا أن شطرا عظيما من موضوعات التنظير الطبيعي المعاصر (لا سيما في علوم الفيزياء والفلك والكونيات والأحياء) إنما هو تنظير غيبي محض في الحقيقة، وفلسفة ميتافزيقية معاصرة محلاة بتأويل المشاهدات بما يوافقها! وبينا أن مبدأ التنظير الميتافزيقي الكوني في بناء العالم وحقيقة الواقع، إنما هو تقليد يوناني سكولاستي قديم لا يزال ورثته من الطبيعيين الأكاديميين الغربيين يتفننون فيه وإن اختلفت أدواتهم، وبينا دوافعهم ومقاصدهم في ذلك،

وأن فلاسفة العلم المعاصرين لا تخفى عليهم تلك الآفة المعرفية العظيمة في ذلك الصنف من النظريات (أي في مبدأ الاستدلال لها بالمحسوس والمشاهد) كما تخفى على أولئك المقلدة العميان من بني جلدتنا، وأن لهم في طريق الفرار منها مساعي ومحاولات شديدة التهافت! ومع هذا، يحسب ذلك الرجل أن تكرار الضرب على وتر "الاستدلال الرصدي" و"اليقين الرصدي" هذا سيفي بالمطلوب لتخدير العامة وسحبهم خلفه كالأنعام، والله المستعان! حتى أعظم متمسكاته في هذا النوع من الاستدلال في مسألة "ثبات الأرض" قد بينا بحول الله تعالى (في غير هذا الكتاب) تهافته فيه، وأنه ليس فيه على شيء هو ومن قلدهم، حتى مع تلك المقاطع المصورة من مكوك الفضاء التي فرح بها وتوهم أن فيها البرهان القاطع والدليل الناصع على أن الأرض هي التي تدور بالنسبة إلى ما حولها!

فهلا احترم عقول الناس، وسلم لخصمه – على الأقل – بأن تلك المشاهدات الرصدية التي يدندن حولها ليل نهار إنما هي تأويل ظني افتراضي للمحسوس Theory-laden observations وأن الاستدلال بها لا يخلو من طبقات من التأويل والافتراض؟ لا أبدا! بل جعل مجرد حصول الاستدلال بالمشاهدات عند أصحاب تلك النظريات المعتمدة أكاديميا، أمرا حاسما للنزاع، مغَلّقا لأبواب الشك كأن ذلك الشيء المشاهد المرصود هو عين الموجود الغيبي المفترض في النظرية المراد إثباتها! هكذا يريد ويحرص الرجل على إيهام قرائه، وهو ما لا قائل به من المنتسبين إلى الصناعات الطبيعية والتجريبية نفسها أصلا، وهو يعلم هذا جيدا (وإلا فهو جاهل حتى بالمذهب الذي ينتصر له)! حتى الطبيعيين الدهريين القائلين بأن تلك المشاهدات التي استند إليها صاحبنا في جعل دوران الأرض حقيقة مرصودة، لم – ولن - يتفقوا على جعلها "دليلا قطعيا" منصرما،

لا يرد عليه المعارض! لأنهم يعلمون أن ما يشاهدونه من شباك المكّوك الفضائي أو من القمر الصناعي ليس هو الأرض مع حدود الكون في خلفيتها مثلا، حتى يصح لهم أن يقولوا إنهم قد شاهدوا أخيرا ما يثبت أن الأرض هي التي تدور وتتحرك بالنسبة إلى حدود الكون، لا أنها ثابتة في مركزه وزينة السماء الدنيا هي التي تدور من حولها!

فلا يزال محتملا نظريا – على القدر نفسه من الاحتمالية، عند من لا يقيم وزنا لغير التنظير الطبيعي مصدرا للمعرفة في ذلك – أن تصح تلك المشاهدات نفسها كما نراها بحذافيرها مع كون المكوك وما حوله من أجرام وأجسام سماوية يبدو ثابتا بالنسبة إليها، هي التي تتحرك كلها بمجموعها حول الأرض الثابتة في مركز الكون وليس العكس! وقد بينا ذلك بما نرجو ألا مزيد عليه، وبينا أنه لا طريق لإثبات استقرار أو دوران الأرض بالنسبة إلى جسم الكون نفسه من طريق المشاهدة أصلا! يا أخي حتى قراءتك لقيمة التيار الكهربي على جهاز الأميتر (مثلا) ليست مشاهدة مباشرة للشحنات التي يُفترض أن ذلك الجهاز يحصيها ويقدرها! وإنما في المسألة نظريات ابتدأت من تعريف ذلك الشيء الوجودي الذي يقال له "شحنة كهربية" ويراد قياسه أولا، ثم تمر بعمل جهاز الرصد نفسه، وصولا إلى نظريات في تأويل وحساب الأثر المرصود بجهاز الرصد تبعا للنظرية الكلية المراد تعضيدها بذلك الحادث الرصدي، وهذا أمر يعرفه أصغر طالب فيزياء في الجامعات في كل ما يصح وصفه بأنه "رصد"، ولا يحتاج إلى أن يكون دارسا لفلسفة العلم حتى يفهمه، فما هذا الاستخفاف بعقول الناس؟

لا تفيد المشاهدة دليلا قاطعا منصرما إلا إن كانت الفرضية الوجودية (الشيء الواقعي المفترض وجوده في الخارج أو الصفة الكلية المزعومة في الواقع) المراد إثباتها هي عين ما

تحصل مشاهدته عند التجريب أو الرصد بلا متسع للتأويل أو الاحتمال البتة! كأن أفترض مثلا أن سبب الصوت المتكرر الذي أسمعه من الغرفة المجاورة أن رجلا يمسك بمطرقة ويضرب بها على الجدار، فإذا ما ذهبت بنفسي ونظرت ورأيت بعيني رأسي رجلا يضرب الجدار بمطرقة، ثبت لي حينئذ بالبرهان الحسي القطعي المنصرم (الرصدي إن شئت!) صحة فرضيتي التفسيرية، وأصبحت المشاهدة إذن برهانا "لا رجعة فيه" من هذا الوجه! أما ما عدا ذلك من أنواع الافتراضات الوجودية (سواء أكانت في تفسير بعض أنواع الحوادث أم في النمذجة الرياضية الكلية لجانب من الواقع الخارجي) فليست إلا ظنا يتفاوت في قوة التقدير الاحتمالي، على شرط أن يكون الشيء الوجودي المفترض -بوصفه تفسيرا- قابلا للقياس (مبدئيا) على شيء مما جرت عليه عادتنا، ويرجى أن نقف على مشاهدته في يوم من الأيام، لسابق مرورنا بنظيره في تجربتنا البشرية. أما إن كان الشيء الوجودي المفترض غيبا محضا أو كان ناتجا عن محاولة لنمذجة "الواقع" بأكمله هندسيا على عادة الطبيعيين، غيبه وشهادته معا (كالبحث فيما إذا كان في الكون جرم ساكن حقيقة بالنسبة إلى حدوده الخارجية أم لا) فالافتراض في ذلك، بل المسلك التنظيري الطبيعي نفسه مرفوض من حيث المبدأ المعرفي الكلي، لأنه قياس بغير مستند عقلي يجوزه، والشيء أو الوصف الوجودي المفترض بمثل هذا القياس أو تلك النمذجة لا يمكن إثباته أو نفيه بأي مشاهدة أيا ما كانت، ولا بأي عدد من المشاهدات مهما كثرت، لخروجه عن حدود القياس والعادة البشرية!

وأقول لمزيد من بيان المقصود: دعنا نفترض لوهلة أن مسألة موضع الأرض الحقيقي من الكون (القول بمركزية أو عدم مركزية الأرض بالنسبة للكون بأسره) ومسألة الحركة أو الثبات الحقيقي (لا النسبي) للأرض (الحكم بأن الأرض هي التي تتحرك واقعيا بالنسبة

إلى أجرام السماء الدنيا وليس العكس)، ليست مسألة غيبية محضة بمجرد تصورها، ونسلم تنزلا بأن الأرض ليست إلا ريشة في مهب الريح تسبح وتدور في فضاء الكون الفسيح كما يعتقد هو وأساتذته الدهرية الكونيون الكوبرنيكيون، وأننا قد رأينا ذلك بأمهات أعيننا رؤية مباشرة قاطعة محققة "لا رجعة فيها" كما يدعي صاحبنا. فهل هذه الرؤية نفسها هي الدليل القطعي "الرصدي" الذي استند إليه في نفي سكون البيت المعمور فوق البيت الحرام مباشرة في السماء في كل وقت، أم أن مستنده في ذلك هو في الحقيقة أمر إضافي إليها، وهو ذلك القياس العقلي الذي زعم أنه هو اللازم الضروري لحركة الأرض؟

من الواضح أنه القياس وليس الرصد! وهو قياس ساذج هزلي للغاية إذ قاس صفة البيت المعمور في السماء السابعة على صندوق عملاق يطير في الهواء، كما رسمه في "دراسته الهندسية" التي أتحفنا بها في المقال! فأين سبق له أن رأى السماء السابعة أو شيئا مما يكون فيها أو طبيعة ما يكون فيها مما خلق الله تعالى، وأين سبق أن رأى بعينيه شيئا يصح أن يقاس عليه البيت المعمور أو غيره مما خلق الله في السماء السابعة؟ بل أين سبق أن رأى بيتا معلقا في الهواء هنا في هذه السماء القريبة نفسها التي أبى إلا القياس عليها وعلى ما فيها من أجرام وأفلاك؟ لم يسبق له ذلك قطعا! فالقياس والتصور باطل من الأساس، لأنه ممتنع عقلا، وهو المعنى المنهجي الكلي الذي يأبى أن يفهمه من شدة إغراقه في تقليد أساتذته الطبيعيين! فلا نراه إلا مصرا على ادعاء أن مستنده في رد الإجماع وإهدار ترجيحات المحدثين، التي هي كلها عنده ظن في ظن، هو "اليقين الرصدي والحسابي"! فهو كما ترى لا يميز بين أنواع الاستدلال ومراتبه في تلك الصنعة نفسها التي فتن بها وأراد أن ينتصر لها، وجاء يكلمنا عن "أسباب العلم" فيها!

يقول: "فالعقل قد يزيغ، ويمكن للخصم أن يكشف زيغه بقوته في ترجيح معتقده المعاند، أو في ضعف استدلال العقل بمخالفة الوقائع لزعمه، إن كان سليم البناء المنطقي، أو كليهما. وهذا يتطلب ضرورةً أن تُحال الخصومات القديمة بين النقل والعقل من مستوى العموم إلى مستوى الخصوص." قلت: وأنت عقلك زاغ بك فيما ذهبت إليه، وقد كشف خصمك ذلك الزيغ عندك وناظرك عليه وأطال النفس في الرد عليك، فهلا قبلت نقد الناقدين لعقلك؟ لا أبدا! بل رحت تزعم أن استدلالاتك إنما هي استدلال بالرصد المباشر على صحة الفرضية الغيبية المزعومة، لا بالتنظير العقلي التأويلي الذي يرِد عليه الغلط والزيغ! ومهما خاطبناك لنبين لك أن الأمر ليس كما تتوهم، وأنك متفلسف مغرق في الفلسفة الفارغة (أو ما يمكن تسميته بالفلسفة الكاذبة Pseudo-philosophy، إذ لا تحرير عندك لمذهبك الفلسفي ولا تدري ما أصوله)، أصررت على ما أنت عليه وتمحلت له وتذرعت له بالمجملات الفاحشة والزخارف الخطابية الجوفاء، كما هو شأن أهل الأهواء من كل فرقة من فرق الفلاسفة والمتكلمين في كل زمان، ثم رحت تتهمنا بالسفسطة وخفة العقل وازدراء العلم ... إلخ! فما أكثر ما انتُهكت تلك الكلمة "العلم" وأختها "العقل" (مع أخواتها: القطع، اليقين، الضرورة، البداهة .. إلخ) في تاريخ البشر ولا حول ولا قوة إلا بالله!

وكل يدعي وصلا بليلى .... وليلى لا تقر لهم بذاك!

ومن جديد نقول: ما "مستوى العموم" وما "مستوى الخصوص" هذا وما وجهه فيما نحن فيه أصلا؟ يبدو أنه يقصد الإجمال والتفصيل، إذ لا شك أن نظريات الطبيعيين المعاصرين في الغيبيات الكونية أكثر تفصيلا وأعمق استيعابا وأغرق في تأويلات

المشاهدات والتجارب بكثير من نظريات السابقين في الأمر نفسه، فهو يظن أنه ما دام كلامه محصورا في الجزئيات والتفاصيل الجزئية للنظرية الكوزمولوجية المعاصرة، فهو سالم بذلك من أنواع الاعتراضات التي قوبل بها الجهمية الأولون في اعتمادهم نظرية الجوهر والعرض وتنظيرهم بالتأسيس عليها! وهذا كلام فارغ ولا شك، إذ الفرع لا ينفك عن أصله، وحكم الأصل لاحق به بالضرورة، والتفصيل في تصور نظري فاسد – من أصوله – لا قيمة له، وليس تكلفه في حق من تكلفه إلا ضربا من العبث والتشويش والإهدار لا ينبغي للعقلاء أن يشتغلوا به عن نقد ذلك التصور الكلي نفسه!

ولكن كما قلت له من قبل، هو يريدها على طريقة الفيزيائيين المتخصصين: الغرق في التفاصيل وحساباتها ودقائقها، دون نظر في الأصول والكليات ومصادرها المعرفية وقيمة أدلتها (معرفيا) من الأساس، لأن من تكلف ذلك، فسيأتي لا محالة بما يكرهه أقرانه المنخرطون في البحث الأكاديمي التخصصي الدقيق في تفاصيل ذلك الأنموذج الكلي الشامل، فلا يمكن أن يقبلوه منه إلا إن جاء على هواهم، وهو ما تميل إليه نفسه لأنه يكره أن يكون متهما عندهم في علمه وعقله، أو محلا للسخرية والتسفيه فيما بينهم! فكيف ترجو أن يقف مثل هذا في وجوه الكونيين المعاصرين في يوم من الأيام ليقول لهم بجزم وقوة: لا تطرحوا هذه القضايا الغيبية لبحثكم ولا تقتحموها بأقيستكم فإنما العلم فيها ما جاء به الوحي من السماء وحسب؟ هذا لا يكون أبدا إلا أن يشاء الله!

يقول: " فلا النقل على الإطلاق حق، لما قد يشوب ناقليه من تدليس أو سهو أو افتراء. كما أن العقل لا عصمة له على الدوام لما كثُر من شواهد زيغانه الذي يمكن رده، أو على الأقل التشكيك الاستدلالي في صدقه، بما ينفي عنه اليقين الدائم." قلت: فمن

الذي زعم أن النقل كله حق؟ ومن الذي قال إن العقل معصوم؟ لا أهل السنة ولا الجهمية قالوا بالأولى ولا بالثانية ولا يجرؤون! وإنما العبرة فيما نحن فيه ببيان القيمة المعرفية الحقيقية للنص الشرعي مصدرا أوحدا لتلقي المعرفة بما في الغيب، في مقابل كل ما تكلفه الناس من تنظير في الغيبيات مردود عليهم من أصل المبدأ المعرفي نفسه (ألا وهو تجويز التنظير والافتراض القياسي في الغيبيات!)، سواء أكان تنظيرا بتغليب الأقيسة الميتافزيقية الاستنباطية المجردة عن المشاهدة والتجريب Deductive (على ما كان هو الأغلب في طريقة الفلاسفة القدماء واللاهوتيين والمتكلمين الأوائل)، أم بتغليب استعمال الأقيسة التفسيرية التجريبية Abductive (التي منها ما يسميه الأستاذ "بالاستدلال الرصدي") التي يزعم كل فريق منهم أن ما جاء به فيها هو "العقل" وهو اليقين!

فالأستاذ كزابر - هداه الله - لا يدرك أنه داخل فيما يزعم السلامة منه (ألا وهو زيغ العقل)، بفلسفته شبه الإمبريقية الجديدة المشوهة هذه Quasi-Neo-Empiricism! وصحيح أن المتكلمة القدماء زاغوا وضلوا وأضلوا عن سواء السبيل، لكن والله لا يحلم هذا الرجل بأن يبلغ معشار ما بلغوه من التدقيق والإحاطة – على الأقل - بأصول نظرياتهم الكلية وفلسفاتهم المبتدعة، وسعيهم في تحقيق التناسق Coherence بين أجزائها أصولا وفروعا، مع دراية وافية بالعلم الشرعي وأصوله وفنونه! فهذه هي منزلة متجهمة العصر والمتكلمة والمتفلسفة الجدد من أهل قبلتنا أيها القارئ الكريم، كما أرجو أنه قد انكشف لك في هذا الكتاب بحول الله وقوته: لا حظ لهم في فقه الدين وأصوله ولا في أصول التنظير الفلسفي المعاصر الذي هجموا عليه أتباعا مقلدين وجعلوه هو العلم المنتهي الذي لا رجعة فيه! فنزلوا به على القرآن والسنة وهم عوام لا يضبطون أصول الفهم في دين الله تعالى، ولا أصول التخصصات الأكاديمية الطبيعية أو الإنسانية التي

انتسبوا إليها!

ونحن نقول: الذي لا يدري أصول نحلته المعرفية التي بها يُجعل من الدعوى دليلا أو مقدمة دليل، هذا لا يصح له أن ينافخ عما هو عليه ولا أن يجادل أصلا، وإنما هو مقلد محض، يجب أن يُلزم بقدره ويُنزل منزلته، وإلا ساخت العلوم والمعارف واستوى فيها الحابل بالنابل وضلّ الناس! تأمل كيف يتكلم صاحبنا كأن استدلالاته هو وأقرانه في التنظير الطبيعي فوق النقل والعقل معا في القيمة المعرفية كأنها هي المعيار الأعلى وأن من أسقطها فقد أسقط "أسباب العلم"! فالمفترض الآن أن يهرع الناس لمتابعته كالنعاج في زعمه بأن الاستدلال بالمشاهد والمحسوس عند الطبيعيين ليس استدلالا عقليا (نوعا) وأنه ليس فوق دلالة الرصد والمشاهدة في التنظير الغيبي شيء يصلح أن يكون دليلا أو معرفة أصلا! فأي شيء هذا إلا أن يكون نظرية معرفية كلية غالية مفرطة في الاختزال، من أسخف وأوهى ما جاء به المتفلسفة الجهمية في تاريخ الكلام وأهله؟

صدق الذي قال:

فدع عنك الكتابة فلست منها ..... ولو سودت وجهك بالمداد.

يقول الأستاذ منتصرا لفلسفته الشوهاء:

> إن القول بثبات الأرض أو ما يلزم عنه ثبات الأرض يتنافى بشدة مع العقائد العلمية التي انعقدت بتواتر الأدلة. وليس تواتراً سمعياً يحمل ضعفه معه إن كان ضعيف الإسناد، ويذيعه فلان من الناس على أنه الحق المبين، بل تواتراً برهانياً يمكن لكل ذي علم وحكمة استدلالية أن يقيم عليه الأدلة المستقلة عن ذوات الأشخاص. أي أنها أدلة مستقلة تحمل صدقها معها، كما أنها ليست أدلة تُنسب

إلى العقل دون الوقوف على تفصيل الدليل، بل أدلة لا تختلف فيها العقول، بل بها تستهدي. إلا من آثر عدم الاستدلال، ووقف عند حدود التلقي الاتّباعي بلا تمحيص ولا درس ولا فهم.

قلت: قد قضينا الكلام في مسألة "يلزم عنه" هذه، فتأمل الآن قوله "تواترا سمعيا يحمل ضعفه معه إن كان ضعيف الإسناد"! فهل يدري هذا الرجل معنى المصطلح "التواتر السمعي" الذي يتشدق به في هذا الكلام؟ التواتر السمعي إما أن يكون للرواية (تواتر لفظي) وإما أن يكون للمعنى (تواتر معنوي)، وفي كلا النوعين لا يُعترض بضعف الإسناد على ما يوصف بأنه "تواتر سمعي" عند من يدري معاني ما يضربه في كلامه ضربا من مصطلحات العلماء، فأي جهل هذا؟! ثم تدبر في حطِّه على علم الرجال وعلوم الأثر في مقدار ما تأتي به تلك العلوم من قوة معرفية من الأساس، في مقابل ما أطلق قلمه في تعظيمه وتمجيده ونفخه من أدلة الكونيين، والله المستعان! يقول "بل تواترا برهانيا يمكن لكل ذي علم وحكمة استدلالية أن يقيم عليه الأدلة المستقلة عن ذوات الأشخاص"، قلت: فهل يقصد أن نوع الأدلة السمعية لا ترقى (نوعا) لهذا المستوى المزعوم لأدلة الكونيين، مهما تواترت، لأنها لا "تستقل عن ذوات الأشخاص"؟ يكفر والله لو اعتقد هذا الاعتقاد، نسأل الله السلامة! فحقيقة الكلام إذن أن السمع المتواتر (الذي يأتي على رأسه القرآن نفسه، كما يعلمه كل عامي من عوام المسلمين!) لا يمكن التيقن من صحته لأنه مرتبط ببشر (أشخاص) ينقلونه، ولا انفكاك لنوع البرهان السمعي من ذلك العيب، مقارنة ببراهين الطبيعيين التي لا ترتبط بالأشخاص!

ولا تسل – أيها القارئ الكريم – عن مقصوده بعبارة "حكمة استدلالية" هذه! الكونيون

حكماء في الاستدلال مهديون في المعرفة، أدلتهم تحمل "صحتها معها"، فلا تأثير لشخوص النظار عليها، ولا خوف عليهم من الزيغ والضلال والكذب! هذه عنده مسألة صحيحة بنفسها عنده لا تحتاج إلى بيان ولا تقبل الرد! فمن الذي يتكلف تفسير المشاهدات التجريبية في المعامل يا عدو نفسك، ومن الذي يضع لها التعريفات والنظريات والفرضيات القياسية من قبل التجريب والمشاهدة والرصد والحساب ثم يتكلف التأويل التحكمي انتصارا لها من بعد ذلك يا مفتون؟ أليسوا بشرا وأشخاصا أصحاب نظريات فلسفية غيبية وكليات معرفية ضخمة تحركهم في تنظيرهم وافتراضهم وفي أصول استدلالهم بجميع ما سميته أنت "بالرصد والحساب" من أوله إلى آخره، ويرد الخطأ والجهل على كل ذلك عندهم وعلى مطلبهم النظري نفسه الذي يتكلفون المشاهدة والتجريب لإثباته من الأساس؟ ومن الذي قال إن الدليل السمعي "لا يستقل عن الأشخاص"؟ وما فائدة علوم الشريعة كلها من أولها إلى آخرها إن لم نتمكن من معرفة الحق المنزل "المستقل عن الأشخاص" من طريق الدليل السمعي المنقول، بل ما فائدة الوحي نفسه الذي بُعث به رسول الله صلى الله عليه وسلم، إن لم يكن ثمة معيار "موضوعي" مستقل معرفيا عن الأشخاص (الرواة والنقلة) يُعرف به ما تصح نسبته إلى رب العالمين من آحاد المعاني السمعية (الخبرية العلمية والإنشائية التكليفية على السواء) مما لا يصح؟

ثم تأمل الكلام الخَطابي العاطفي في الدعوة لمذهبه الوضعي المشوه في مثل قوله: "أي أنها أدلة مستقلة تحمل صدقها معها، كما أنها ليست أدلة تُنسب إلى العقل دون الوقوف على تفصيل الدليل، بل أدلة لا تختلف فيها العقول، بل بها تستهدي"َ! قلت: الله أكبر! ما أخسرنا وما أخيبنا نحن المسلمين إن فاتتنا هداية الفلاسفة الطبيعيين الكونيين واستنارة عقولهم وأدلتهم التي "تحمل صدقها معها"، وآثرنا عدم الاستدلال والوقوف

عند حدود "التلقي الاتباعي"، بل ما أسفهنا وما أذهب عقولنا إن خالفنا في تلك الأدلة التي "لا تختلف فيها العقول"! هلموا إلى الكونيين يا عباد الله يهدوكم سبيل الرشاد! اتق الله في نفسك يا رجل ودع عنك تلك التهويلات الفارغة فإنها لا تغني من الحق شيئا! هذا الغلو والإفراط البالغ في تعظيم المشاهدات التجريبية والاستدلال الرصدي لم يعد رائجا اليوم حتى عند فلاسفة العلم الطبيعي الدهريين الوضعيين الإمبريقيين أنفسهم، ففي أي شيء أنت؟!

حتى من بقي اليوم من غلاة الإمبريقية المنطقية الجديدة neo-empiricism من الفلاسفة (وهي مدرسة فلسفية سقطت أكاديميا – أو على الأقل انحسرت انحسارا كبيرا – في النصف الثاني من القرن الماضي كما بيناه في موضعه من هذا الكتاب!)، لا يجرؤون على دعوة العامة في بلادهم إلى مذهبهم بمثل هذا الكلام! بل يعترفون بأن الأدلة التجريبية (لا سيما في مباحث الكوزمولوجيا) لها حدودها ومشكلاتها المنهجية الكلية ويرد عليها "اختلاف العقول"، حتى مع كونهم يجعلونها أرقى وأرفع مصادر تلقي المعرفة بإطلاق كما هو مذهبك! فهلا تعلمت – على الأقل – أصول وتاريخ المذهب الفلسفي المعرفي الذي جئت تدعو المسلمين إليه، قبل أن تنافح عنه وتنتصر له كأنه سبيل النجاة والسلامة في الدنيا والآخرة؟

يقول: "ويقتضي دوران البيت المعمور في هذا المسار الأعظم سرعة انتقال لا يتحملها جرم في السماء، ولا يمكن أن تقع في سنن الله التي تلزم عن ميكانيكا الأجرام المخلوقة والسابحة في السماء.". اهـ.

قلت: لو أننا سلمنا تنزلا بصحة مذهب أينشتاين في جعله سرعة الضوء الحد الأقصى

للسرعة الذي لا يمكن أن تتجاوزه الأجسام المرصودة الداخلة في إطار الحس والمشاهدة (بما فيها النجوم والأجرام البعيدة)، فبأي مستند من الحس أو العقل يستجاز القول بسريان تلك القاعدة الميكانيكية نفسها وذلك الحد الصارم على جميع الموجودات المتحركة في العالم المخلوق في جميع السماوات وصولا إلى العرش؟ لا شيء إلا العقيدة الكونية الدهرية الكلية (المبدأ الكوزمولوجي) التي لو لم يستصحبها الفيلسوف الطبيعي بوصفها حقيقة مسلمة فلن يصح له تكلف التنظير الطبيعي فيما وراء المحسوس والمشاهد من هذا العالم، ولن يستقيم له كثير مما يدعيه من دعاوى قياسية بشأن الأجرام البعيدة في جو السماء المنظورة نفسها، بل لن يستقيم له أن يطلق الدعاوى النظرية بشأن الكون بمجمله (كما هو موضوع علم الكونيات بالأساس)! فما دليلك أنت على صحة ذلك المبدأ الكوزمولوجي نفسه يا أستاذ كزابر؟ ما الذي يوجب في العقل أو في الحس أن تكون سنن الله السببية تحت العرش في السماء السابعة هي السنن الميكانيكية نفسها التي تؤمن بأن الأجسام المشاهدة في هذه السماء القريبة من الأرض لا تخرج عليها؟ لن أقبل منك من في الجواب من أنواع الأدلة إلا الدليل الرصدي الحسابي الصريح "الذي لا رجعة فيه"، الذي أوجبت على المسلمين من أجله وجوبا عينيا أن يتبعوا الكونيين وأن يستهدوا بهم لعلهم يرشدون! وإني لممهلك من الآن إلى قيام الساعة لتأتينا به إن استطعت!

ويقول: "كما أن الأرض تتأرجح بفعل حركة الكواكب المارة قرباً منها. أما الشمس، فهي تقذف بالأرض كما يقذف الصبيان بالحجر الصغير المقيد بحبلٍ مرنٍ ثم تعود إلى ما كانت عليه في شبه دائرة يصل محيطها إلى ما يزيد عن ٩٤٠ مليون كيلو متر تقطعها الأرض في سنة شمسية كاملة." اهـ. قلت: الله تبارك وتعالى يقول في محكم التنزيل: ((خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ)) الآية [لقمان : ١٠]

وهذا يقول: "الأرض تتأرجح بفعل الكواكب المارة، والشمس تقذف بالأرض كما يقذف الصبيان بالحجر الصغير .. إلخ" فما نقول إلا: حسبنا الله ونعم الوكيل! والله ما يغني عنه شيئا أن يقول: " ولكننا نعلم يقينا أنها ليست متزنة في مركز رغم أنها مستقرة عن الاهتزازات الكلية، مصداقاً لقول الله تعالى "أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ" اهـ. قلت: لا والله ما علمت يقينا، ولو كنت تعلم هذا يقينا كيقين المؤمنين الصادقين ما قلت هذا الكلام "تترنح" و"تتأرجح" و"يقذف بها" ... ما هذا السفه؟! لكأنما يرد على رب العالمين والله! من أين جئت بتأويل الآية على أن المقصود استقرارها من "الاهتزازات الكلية" وحسب؟ وما معنى الاهتزازات الكلية هذه أصلا؟ يريد كما يقول أصحابه من جهمية العصر إن المراد من الآية أننا لا نجد في الأرض ما يجعلها تتزلزل تحت أرجلنا من أولها إلى آخرها، بمعنى اضطراب ما يسمى "بالقشرة الأرضية" وتصادم أجزائها ببعضها البعض!

وهذا تأويل متكلف لا سلف لهم به ولا قائل به قبلهم، فيه عدوان على الغيب لا نقبله! وآية لقمان صريحة في الإقران بين نفي اضطراب الأرض بنا، وبين رفع السماء فوقها بلا عمد نراها، فدل على أن المقصود بالأصل هو تثبيتها تحت السماء وتثبيت السماء فوقها، وامتناع مورها (تحركها) مطلقا، أي امتناع اضطرابها بنا بما يمنع من قرار الحياة عليها، سواء كان ذلك بتزلزها أو بانقلابها أو بترنحها أو باصطدامها بجرم سابح أو بغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله، لا أن المقصود ثبات "القشرة الأرضية" تحت تأثير ثقل الجبال عليها، على التأويل الذي ابتدعه الإعجازيون، ورده عليهم أقرانهم من الجيولوجيين! فنحن نثبت هذا المعنى ولا نتكلف تصور ذلك الاضطراب الذي منعه الرب سبحانه بخلق الجبال، لأنا لا نملك أن نقيسه على شيء أصلا. هذا هو ظاهر النص الذي تتابعت عليه قرون المسلمين، ولا محيد عنه عند من يتقي الله تعالى في كلامه ويخشى أن يتقول على الله

بغير علم.

قال ابن جرير في هذا الموضع: "حَدَّثَنَا بِشْر، قَالَ: ثنا يَزِيد، قَالَ: ثنا سَعِيد، عَنْ قَتَادَة، عَنْ الْحَسَن، عَنْ قَيْس بْن عَبَّاد: أَنَّ اللَّه تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمَّا خَلَقَ الْأَرْض جَعَلَتْ تَمُور. قَالَتْ الْمَلَائِكَة. مَا هَذِهِ بِمُقِرَّةٍ عَلَى ظَهْرهَا أَحَدًا! فَأَصْبَحَتْ صُبْحًا وَفِيهَا رَوَاسِيهَا" اهـ. أي أن الأرض كانت بعدما خلقها الله تعالى في أول الأمر تميد وتتحرك، والله أعلم بصفة تلك الحركة التي شهدتها الملائكة لأن الأرض كانت حينئذ في حال بخلاف الصفة التي هي عليها الآن. والصفة الوحيدة المتيقنة لتلك الحركة والميد والاضطراب أنه حركة ما كانت لتسمح بقرار البشر على سطح الأرض، كما جاء به الخبر. فمن أين جاء الإعجازيون بادعائهم أن ما شهدته الملائكة من ذلك قبل خلق الجبال إنما كان هو جريان القشرة الأرضية على سطح الطبقة المنصهرة تحتها جريا لا تقر به الحياة عليها؟ وأين سبق لهم أن رأوا الأرض بلا جبال على سطحها أصلا حتى يحكموا بأن زوال الجبال عنها بالكلية سينشأ على أثره تقلب ما يسمى "بالقشرة الأرضية"، وأن هذا هو المور والميد والحركة المنفية في الآية؟

غاية ما نعلمه من الآيات أن الله تعالى قد امتن علينا بأن منع الأرض من الاضطراب والحركة بنا على نحو يمنع من قرار الحياة عليها، بأن أرسى الجبال عليها، فثبتت بعدما كانت تميد وتمور، كما تثبت الأوتاد الشيء في محله. هذا غاية ما نعلم من الآيات في ذلك الشأن. فمن جاء بتأويل هذا المعنى الغيبي الذي لم نشهد له نظيرا قط، على صورة مخصوصة من صور الاضطراب التي نعرفها اليوم في اعتيادنا (الزلازل أو غيرها) فقد قال في القرآن بالرأي وتقول على الله بغير علم، والله المستعان.

والعجيب أن الإعجازيين يتمسكون بذلك التأويل الفاسد لوجه كون الجبال أوتادا وللكيفية التي أرسى الله بها الأرض فيما أخبرنا به في القرآن، على الرغم من علمهم بمخالفة ذلك التأويل لجميع ما عليه الطبيعيون المعاصرون من نظريات بشأن أصل الجبال ونشأتها وطبيعتها من الأساس! فكأنما التقطوا شيئا من كلام الجيولوجيين وتركوا ما سواه عمدا! فالجبال عند الطبيعيين لنشأتها عدة نظريات، يأتي على رأسها وأشهرها ثلاث نظريات: فإما أنها نشأت بسبب انحناء كتل الصخر تدريجيا على أثر زحف كتلتين من كتل القشرة الأرضية في اتجاهين متقابلين، وإما أنها نشأت عن انكسار وانضغاط كتل صخرية ضخمة من أثر تصادم ما يسمى بالصفائح التكتونية (وهي قطع عملاقة من القشرة الأرضية تتكون منها كتل القارات في تنظير الجيولوجيين، تطفو على سطح بحر من المعادن المنصهرة بزعمهم)، وإما أنها نشأت بسبب تفجر البراكين الكبرى في مواضع الضعف من تلك الصفائح! هذه النظريات الغيبية الثلاث كلها تُرجع نشأة الجبال بجميع أنواعها إلى اضطراب وتصادم ما يسمى بالقشرة الأرضية عبر ملايين السنين، لا أن الجبال خلقت خلقا مباشرا لتكون سببا في منع اضطراب الأرض كما جاء به النص! فليس في ميثولوجيا الدهرية جبال رواس تمنع الأرض من أن تميد، وإنما عندهم صفائح تسبح على بحر الحمم كيفما اتفق، حاملة معها جبال الأرض وشجرها وأنهارها وبلدانها وجميع ما عليها! فعندما يزعم الإعجازيون أن المقصود بالاضطراب والميد الذي منعته الجبال إنما هو حركة القشرة الأرضية واضطرابها فهم بذلك يكذبون على القرآن وعلى نظريات الطبيعيين معا في الوقت نفسه! وعندما يزعمون أن في تفصيل الجيولوجيين لبنية الجبال وتركيبها الداخلي وقواعدها العميقة دليلا على صحة ما جاء في القرآن، فما هذا إلا من جهلهم بما جاء به القرآن من جهة، وبمنطق الاستدلال والقياس نفسه الذي عليه يتأسس ذلك التفصيل النظري عند أصحابه

من الجهة الأخرى.

ولو أن مخنثي الطبيعيين هؤلاء عقلوا وتدبروا في أصول التنظير الطبيعي في تلك القضية الغيبية المحضة (قضية نشأة الجبال)، التي هي أصولهم في التنظير الغيبي في مسألة نشأة العالم بعموم ونشأة الكون كله بما فيه، وتجردوا لله حق التجرد، لنقضوا عليهم منهجهم المعرفي في القياس والاستدلال وبناء النظريات في ذلك الشأن من أصله الكلي الأول عندهم، كما هو المتعين على كل عاقل مسلم يعي الفرق بين حادث غيبي محض لم يسبق لنا أن شهدنا له نظيرا في عادتنا وتجربتنا، ومن ثم لا يجوز لنا أن نقيسه على شيء مما يدخل تحت إدراكنا، وبين حادث من الحوادث المعتادة التي يصح تسميتها بالطبيعية أو العادية التي نرى من أشباهها ونظائرها ما نرى في عالمنا وتجربتنا!

فنحن لم نر جبلا يخلق على ظهر الأرض من قبل حتى نقيس أو نسلم بصحة قياس تلك النشأة على صورة انكماش وتجعد قشرة الثمرة مثلا (كما كان قياس النظرية الأقدم عندهم) أو على صورة ارتطام الكتل الصخرية الضخمة بعضها ببعض، أو على صورة تراكم المعادن المنصهرة الخارجة باندفاع الحمم البركانية من فوهات البراكين، أو غير ذلك من أقيسة القوم في تصور الكيفية التي نشأت بها الجبال نفسها على ظهر الأرض! وإنما رأينا بعض صور الاضطراب والتغير السطحي (ومنها نشأة بعض التلال والتعرجات السطحية ونحوها) التي تتبعها الجيولوجيون ثم تطاولوا برؤوسهم لمعرفة حوادث نشأة الأرض نفسها وما عليها من معالمها الكبرى كالجبال والمحيطات والأنهار الكبرى بالقياس على تلك الصور والحوادث الجارية في معهودهم واعتيادهم! فلو صدق الإعجازيون وتجردوا لرفضوا إدخال تلك المسألة في جملة مسائل علم الجيولوجيا أصلا، ولعدوا ذلك الموقف الكلي قضية منهجية فاصلة

في حدّ العلم الطبيعي ومفهومه وأنواع المسائل اللائقة به عند المسلمين! ولكنه وهن القلب والفتنة ببهرج القوم وبتعمقهم وتفصيلهم بالغ الدقة في بناء أساطيرهم الغيبية، وإلى الله المشتكى!

ثم إن ما يسمى بالقشرة الأرضية لو سلمنا للجيولوجيين تنزلا بقياسهم الميتافزيقي المحض لعلاقتها بما تحتها على صورة سفينة تسبح على سطح بحر عميق (ومن ثم تطبيقهم لقوانين أرشميدس للطفو Buoyancy على كتل القشرة الأرضية في إطار ما يسمى بالتوازنية Isostacy) ، لما كان لكتلة الجبل ذلك التأثير الذي يزعمونه في تثبيت تلك القشرة على سطح بحر المعادن المنصهرة تحتها، إذ القشرة كلها طافية عندهم على أي حال، ولا فرق بين السفينة العظيمة والقارب الصغير في تأثير قوانين الطفو على كل منهما! فالقشرة الأرضية عندهم ليست مستقرة أصلا على المعنى الذي زعم الإعجازيون أنه هو المراد بتأثير الجبال على الأرض ومنعها من الميد والحركة والاضطراب! وهم يعلمون – فيما يشهده الناس رصدا - أن الجبال لا تمنع من وقوع الزلازل والاهتزازات الأرضية، بل قد عُرف بالتتبع والاستقراء أن كثيرا من الزلازل تضرب بأمر الله تعالى في المناطق المتاخمة للجبال أصلا (كجبال الهيمالايا مثلا، التي زعموا أنها ما نشأت إلا عن اضطراب عظيم من أثر ارتطام كتلتين عظيمتين من كتل القشرة الأرضية)! وبعض الكتل الجبلية قد رصدت الأقمار الصناعية حركتها بمعدل ستة سنتيمترات سنويا! فإذا انضافت أقيسة الجيولوجيين الميتافزيقية ونظرياتهم التفسيرية إلى ما هو مشاهد رصدا من أنماط النشاط الزلزالي، أصبح المحتوى الاعتقادي الذي يتعين على الجهمي الإعجازي المتخصص بعلوم الأرض أن يؤمن به، أنه ليس من موضع من سطح الأرض إلا وهو طافٍ متغيرٌ متحرك دائم الاضطراب (بما في ذلك الجبال نفسها)، بحيث إذا جاوز التغير حدا معينا حصلت

الزلازل والانهيارات الأرضية والصدوع والانخسافات، وعند الطبيعيين أن ذلك التغير المشاهد قد يبلغ أن ينشأه بسببه جبل كامل كما تقدم! وقد رأيت عند الإعجازيين تناقضا وتقلبا في تلك المسألة وفي فهم نظرية التوازنية هذه لا أول له ولا آخر، قد اتخذه الطبيعيون الغربيون سخريا (وحق لهم أن يفعلوا!)، ونسبوا القرآن نفسه بسببه إلى الكذب والبطلان، والله المستعان!

فهم لما أخذوا تعريف الاضطراب الأرضي من الجيولوجيين، لزمهم من جعل انتفائه هو المراد من الآيات الواردة في أثر الجبال على الأرض ما ظهر به جهلهم بتلك الصنعة نفسها التي ينتسبون إليها! فهلا سلكوا طريق أهل السنة وفوضوا لله تعالى العلم بحقيقة ذلك الإرساء الغيبي للجبال المذكور في القرآن وصفته وحقيقة الميد وصفة الحركة التي كانت عليها الأرض قبل أن يخلق الله فيها الجبال، واكتفوا بإثبات المعنى الظاهر للنص المجمع عليه عبر قرون المسلمين بلا تأويل ولا تبديل، وحجزوا أنفسهم عن التقاط دعاوى الطبيعيين القياسية في غيب الأرض والسماوات، وعن اتخاذها دينا يؤوَّل به القرآن نفسه، ويفرض تعلمه على المسلمين كالعلم بالتوحيد وبالحلال والحرام؟ هلا اتقوا الله في كلامه من قبل أن يأتي يوم لا ينفعهم فيه جيولوجيا ولا كوزمولوجيا ولا بيولوجيا ولا شيء من ذلك؟

فرقوا – هداكم الله – بين الحقيقة المرصودة رصدا مباشرا (ومنه الاستقراء القوي المستفيض في المحسوسات، كشروق الشمس من المشرق كل يوم وسقوط الأجسام إلى أسفل ونحو ذلك) وبين النظرية القائمة على قياس مستساغ للغائب النسبي على الشاهد (ومنه الاستقراء المتوسط والضعيف بدرجاته والقياس التفسيري المستساغ

Proper Abduction) وبين النظرية القائمة على قياس باطل من أصل منهج أصحابها في الافتراض والتصور النظري (بقياس الغائب المحض على ما في الشاهد، سواء أكان في النمذجة الهندسية الرياضية أم في التفسير التاريخي)! هذه ثلاث فئات من الدعاوى المعرفية عند الطبيعيين (بالنظر في طرقهم للقول بها) لا ينبغي لمسلم يشتغل بصنعة من صناعات البحث التجريبي أن تختلط عليه! فكيف بمن تحرى ألا يأتي إلا ببضاعة القوم في القياس الغيبي المحض ليجعلها برهانا على صحة القرآن وصدق النبوة، من بعد ما جعلها – أي ذلك التنظير الغيبي نفسه - مستندا لتأويل القرآن على خلاف ما فهمَته به قرون المسلمين كلها؟ ألا تستحيون يا هؤلاء؟

ولقد قرأت لأحدهم فيما قرأت قياسا في غاية السخافة، يقول إن الجبال لو لم توجد على سطح الأرض لأدى دورانها السريع المزعوم حول محورها إلى اضطراب "قشرتها السطحية" أشد الاضطراب، فلزم أن تُضرَب عليها تلك الأثقال الضخمة حتى تتزن ولا تميد بما عليها، كما أن السيارة إن لم تتزن عجلاتها بمثاقيل تضاف إليها فستضطرب عند انطلاقها بسرعة فائقة كما يجد السائق ذلك الاضطراب في اهتزازها واهتزاز عجلة القيادة بين يديه. فبدأ أولا بافتراض أن الميد الذي من أجله أرسى الله الجبال على الأرض، كان راجعا سببه إلى دوران الأرض المزعوم، ثم فسر حالة غيبية محضة نقطع بأننا لم نر لها نظيرا قطّ (ميد الأرض السابق على رسو الجبال عليها في أحداث خلقها الأولى) (أ)، بأسطورة غيبية لا ثبوت لها أصلا ولا يمكن أن تعرف بالرصد أو القياس المباشر على المرصود أو تأويل المشاهدات (دوران الأرض المزعوم حول محورها) (ب)، ثم قاس صورة العلاقة بين المفسَّر (أ) والمفسِّر (ب) على ذلك المثل الهزلي (اتزان عجلات السيارة حال دورانها بسبب الأثقال المضافة إليها!)، حتى يوهم نفسه وغيره بأن لنظريته

التفسيرية مستندا استقرائيا في عادة الناس وتجربتها، فأي عبث فوق هذا؟ ظلمات بعضها فوق بعض، والله المستعان!

يقول صاحبنا المتجهم: "هكذا نرى تصوراً للكون جاء من أعماق القرون الوسطى من نماذج بطليموس ومن قبله، يُحاج بها على أنها لوازم مرادات الله تعالى فيما أخبرنا نبيُّهُ صلى الله عليه وسلم عن عرشه وبيته المعمور في السماء، وبيته تعالى في الأرض، الكعبة المشرفة. هكذا يتم إسقاط تصورات ضحلة مهترأة على أنها إعجاز للقرآن يتحدَّون به علماء الفلك والكونيات بما هو أشبه بالأضحوكة عند من يعلم يقيناً هيئة الكون المحيط بالأرض، ولا نقول البعيد ولا الجاري التنظير حوله، والقرآن العظيم من هذه المزاعم برئ كل البراءة" اهـ.

قلت: أرجو أنه قد تبين للقارئ الكريم عند هذا القدر، من الحقيق بأن يكون كلامه هو الأضحوكة، ويقينه القطعي المزعوم "بهيئة الكون المحيط بالأرض" هو الأحرى بأن يوصف بالضحالة والسطحية المزرية والتقليد المنهجي الأعمى المتمحض في العمى واتباع الفلاسفة المتعاظمين المنتفخين بالباطل على عموم البشر: أهل السنة والحديث والأثر أم أصحاب الكلام ونحوه من أنواع التنطع بالنظر! فنحن معاشر المسلمين أهل السنة والجماعة لم نستند يوما من الدهر في فهم كلام ربنا ومراده من الوحي إلى نظرية من نظريات الفلكيين أو الطبيعيين أيا ما كانت، وما ألجأنا ديننا إلى ذلك أبدا بفضل الله ورحمته، وإنما اتبعنا ما أجمع عليه سلفنا الصالح لأنه سبيل المؤمنين الذي أمرنا باتباعه، الذي لا يعرف مراد الله من كلامه إلا به، فلا الصحابة ولا السلف استندوا إلى نظرية بطليموس هذه من قبل ولا عرفوها أصلا، ولا نحن اليوم نبالي بنظرية غاليليو وكوبرنيكوس في الأمر نفسه،

بل كل دعوى بشأن غيب السماء والأرض والعلاقة بينهما تؤخذ من أمثال تلك النظريات فهي موضوعة عندنا تحت الأقدام ولا كرامة، وإن أطبقت عليها أكاديميات الطبيعيين في كل مكان، والحمد لله الذي حرر بميراث السنة المطهرة رقاب عباده الصالحين من خزي اتباع الفلاسفة الذي ابتلي به هؤلاء حتى غرقوا فيه إلى أنوفهم من حيث لا يشعرون!

يقول:

> وإذا كان البيت المعمور فوق الكعبة مباشرة، فلا بد أن يدور مع الأرض في دائرة تقريبية لا يقل نصف قطرها عن مليار سنة ضوئية، أي أنه يمسح دائرة لا يقل محيطها عن (٢ط نق)[٢٢] = ٢ x ٣,١٤ x مليار سنة = ٦,٢٨ مليار سنة، وذلك في كل ٢٤ ساعة أرضية تقريباً. أي: يجب أن تكون سرعة انتقاله على هذه الدائرة ≈ ٦,٢٨ مليار سنة ضوئية/٢٤ ساعة ≈ ٧٣٠٠٠ سنة ضوئية/ثانية. أي: يجب أن يسبح البيت المعمور في السماء بسرعة تزيد كثيراً عن ٧٣٠٠٠ سنة ضوئية في الثانية الواحدة ويعاني من كل الترنحات التي أشرنا إليها وتعاني منها الأرض كي يظل فوق الكعبة مباشرةً!!!
>
> أي منطق علمي يضطرنا إلى قبول هذه النتيجة وما لزمت عنه؟

قلت: ليس هذا هو السؤال الصحيح يا مسكين، بل الصحيح أن تُسأل أنت: بأي منطق علمي اضطررت أنت إلى أن تعتنق ما اعتنقته من اعتقاد غيبي في الأمر نفسه أولا، ثم أجزت لنفسك افتراض ذاك اللازم المزعوم المترتب على مخالفته ثانيا؟ لولا أن اعتنقت تخريف الدهرية المعاصرين في الغيبيات المحضة (أصوله المنهجية الكلية عندهم أولا والفروع الناشئة عنها في هذه المسألة ثانيا) وآمنت بها كما يؤمن الرجل بأصول دينه،

ما انقدح في ذهنك هذا الهراء، تريد أن تلزمنا به إذ آمنا بما آمنت به قرون المسلمين من قبلنا من خبر الغيب! أنت من يتوهم أنه على علم ومنطق، لا لشيء إلا لأن هذا ما وجده هو التنظير السائد الرائج عند الفلاسفة المقدمين أكاديميا في زمانه، في مسائل لا مدخل للحس ولا للعقل إلى تحصيل المعرفة فيها أصلا! فما دام هذا هو الاعتقاد الغيبي المقبول اليوم بشأن العالم وطبيعته، المقدم عند أولئك الذين اعتلوا أمم البشر بصناعاتهم وصواريخهم وأقمارهم الصناعية وقنابلهم النووية في هذا الزمان، فلا بد أنه الحق الذي لا يخالفهم فيه إلا جاهل متخلف!

هذه مسألة عقيدة أيها القارئ المحترم، فالعقيدة الغيبية عند الإنسان هي أساس منهجه الكلي في القياس والترجيح في النظريات، مهما زعم خلاف ذلك! كلنا نملك أدوات القياس العقلي على اختلاف أنواعها (سواء أكان استنباطا أم استقراءً أم تفسيرا وتأويلا)، هذه جبلة مركبة في الناس كافة، ولكن كيف يستعمل الواحد منا تلك الأدوات، ولأي غاية وما حدود استعمالها عنده في تأسيس الدعاوى المعرفية أو نقضها؟ هذا ما نقصده بكلامنا على أساس المنهج الكلي، الذي يتحدد بالبناء عليه ما يصح أن يكون مطلبا للبحث والنظر باستعمال تلك الأدوات، وما لا يصح أن يكون كذلك من الأصل! هذا ما بينا في هذا الكتاب وغيره أن المرجع فيه إلى أصول الاعتقاد الغيبي الذي ارتضاه الإنسان لنفسه ابتداءً.

فمن أسس عقيدته الغيبية على الفطرة السوية (لا على خرافة فلسفية من هنا أو هناك) وعلى ما أنزل الله على أنبيائه من وحي السماء من معارف لا تصح عقول البشر ولا تستقيم إلا بها، عرف حدوده ونهاية عقله ونظره وأنزل آلة القياس عنده في منزلها الصحيح

بلا إفراط ولا تفريط! وأما من جحد فطرته فرارا مما يلزمه إن سلّم بها من اتباع الأنبياء والمرسلين ومن الانقياد والخضوع والتسليم لهم، فهو متلبس لا محالة بالنظر الفاسد والقياس في غير محل للقياس، حتى يخترع لنفسه من العقائد الغيبية ما يتترس به ضد دعاوى المرسلين ويتذرع به بين الناس للبقاء على ما هو عليه، يخزيه الله به خزيا فوق خزي من حيث لا يشعر. فلولا أن انطلق الفلاسفة الدهريون – من يوم أن ظهر الجحود والكفر بالغيب في الأرض وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها - من عقيدة أساسها "كلمة توحيد الطبيعية" (لا موجود بحق إلا الطبيعة)، ما كان هذا هو منطقهم الكلي في القياس والنظر، وما تكلفوا بناء الاعتقاد الطبيعي في كل سؤال يطرأ في أذهان البشر بشأن العالم بكليته وما حوله وما كان قبله وما هو كائن بعده! لولا كفر الطبيعيين بالغيب من الأساس، ما كان هذا هو منهجهم في النظر والقياس!

وفي قسم لاحق من المقال جعله تحت عنوان: "عرش الرحمن بين إصابة ابن تيمية وأخطاء الإعجازيين"، يقول كزابر:

> عرض شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قضية العرش ووضعه بالنسبة إلى الأرض، في فتوى مشهورة له. ولأنه كان مقيدا بالثقافة العلمية الفلكية – علم الهيئة – في عصره والتي كان يغيب عنها دوران الأرض حول محورها، فلم يأخذ بالاعتبار لوازم هذا الدوران على وضع العرش، أهو في جهة بعينها وراء السماء، أو هو محيط بالسماء من جميع الجهات. لذا نجده لم يحسم هذه المسألة، وقد قبل كلا الاحتمالين لغياب الدليل الحاسم بينهما عنده، وهذا هو فعل العلماء الجديرون بهذا اللقب. لذا نجد أنه لما سئل رحمه الله تعالى: "ما تقول في العرش

> هل هو كروي أم لا؟" وكان السائل يريد أن يعرف أين يتوجه إلى الله تعالى بالدعاء إن كان العرش كريا، أيتجه إلى أي جهة أم يظل يتوجه إلى العلو! فأجاب ابن تيمية طويلا، ثم قال: سواء قدر أن العرش هو محيط بالمخلوقات – كإحاطة الكرة بما فيها – أو قيل إنه فوقها وليس محيطا بها، كوجه الأرض الذي نحن عليه بالنسبة إلى جوفها وكالقبة بالنسبة إلى ما تحتها أو غير ذلك، فعلى التقديرين يكون العرش فوق المخلوقات والخالق سبحانه وتعالى فوقه."

قلت: لا شك أنه من محض التلبيس محاولة كزابر التسوية بين منهج إمام من أئمة السنة رحمه الله تعالى كشيخ الإسلام ابن تيمية، وبين طريقته هو وأصحابه من متجهمة الإعجاز في الكلام عن هيئة الأرض وصفة العرش ونحو ذلك! فقوله إن ابن تيمية كان متأثرا بعلم الهيئة السائد في زمانه هذا قول مجمل يجب التفصيل فيه! فإن كان يقصد أنه كان متأثرا بنظرياتهم ومزاعمهم حول غيب السماوات والأرض وما بينهما (مما لا يوصل إليه بالحس ولا نظير له في محسوسنا) كما هو شأن هذا الرجل وأصحابه، فهذا باطل قطعا ولا أثر له في كلام الشيخ. وإنما كان يرد على الفلكيين والفلاسفة في بعض كتبه فيبين ما في تنظيرهم بشأن السماوات وما فيها وما وراءها من الباطل المصادم للنص الصريح، وما فيه من الوهم والرجم بالغيب، وهذا يعرفه من له أدنى خبرة بتصانيف الشيخ رحمه الله. ومع هذا نقول: هب أنه رحمه الله توسع في هذا الموضع أو ذاك بتفصيل بشأن العرش أو غيره لم يرد به نص، وكان مجاوزا بذلك مخطئا فيما ذهب إليه، فكان ماذا؟ الغلط لا يسلم منه بشر، وكل إمام يؤخذ من قوله ويرد، فلا يتابع المخطئ على خطئه أو المجاوز على مجاوزته! والعبرة فيما نحن فيه على أي حال، وكما قدمنا آنفا، بالدليل الصحيح والمنهج الكلي في معرفته وتمييزه من الدليل الفاسد، ذلك المنهج الذي زعم هذا المبتدع – أو أراد

أن يوحي إلى قارئه - بأنه وابن تيمية متفقان عليه بالمجمل!

فقوله: "عرض شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قضية العرش ووضعه بالنسبة إلى الأرض، في فتوى مشهورة له. ولأنه كان مقيدا بالثقافة العلمية الفلكية – علم الهيئة – في عصره والتي كان يغيب عنها دوران الأرض حول محورها، فلم يأخذ بالاعتبار لوازم هذا الدوران على وضع العرش، أهو في جهة بعينها وراء السماء، أو هو محيط بالسماء من جميع الجهات."

قلت: هذا كذب صريح على الإمام رحمه الله، فهو لم يأخذ "بالثقافة العلمية الفلكية في عصره" في هذه المسألة (فيما بات يعرف لاحقا بالأنموذج الجيوسنتريك)، وإنما استصحب حقيقة غيبية مستندها الأصلي عنده هو إجماع المسلمين وأهل الكتاب على كلام الأنبياء عندهم وليس نظريات الفلكيين (ألا وهي مركزية الأرض وثباتها بالنسبة إلى السماوات)، فلم يكن يجادل فيها مسلم ولا غير مسلم في زمانه، إلا قلة لا يلتفت إليها من الفلاسفة من الوثنيين وغيرهم! ولو عرض عليه خلافهم وزعمهم دوران الأرض وجريانها في فلك حول الشمس، لأنكر ذلك ولعده من الوهم والتخرص والرجم بالغيب الذي لا يمكن أن يقوم على دليل مستجاز أصلا! وقد بين الشيخ رحمه الله منهجه هذا في مستهل الجواب بعبارة واضحة تغافلها هذا الرجل، إذ قال:

> الجواب عن هذا السؤال بثلاث مقالات: إحداها: أن لقائل أن يقول لم يثبت بدليل يعتمد عليه أن العرش فلك من الأفلاك المستديرة الكرية الشكل، لا بدليل شرعي ولا بدليل عقلي، وإنما ذكر هذا طائفة من المتأخرين الذين نظروا في علم الهيئة وغيرها من الفلسفة فرأوا أن الأفلاك تسعة وأن التاسع وهو

الأطلس محيط بها مستدير كاستدارتها وهو الذي يحركها الحركة المشرقية، وإن كان لكل فلك حركة تخصه غير هذه الحركة العامة، ثم سمعوا في أخبار الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ذكر عرش الله وذكر كرسيه، وذكر السماوات السبع، فقالوا بطريق الظن أن العرش هو الفلك التاسع لاعتقادهم أنه ليس وراء التاسع شيء إما مطلقا وإما أنه ليس وراءه مخلوق.

قلت: فتأمل قوله رحمه الله إن استدارة العرش لم تثبت بدليل يعتمد عليه، ثم بيانه نوع الدليل المعتمد عليه عنده أنه إما أن يكون نصا شرعيا سمعيا أو حكما عقليا (ويُقصد به عند الشيخ رحمه الله الوجوب أو الامتناع العقلي الضروري، إذ ليس في العقل ما يوجب ذلك أو يمنعه)، فمنهجه في ذلك أنه ما دام لم يقف على نص في المسألة، فإنه لا يقرر فيها حكما ولا علما لأنه ليس لنا (نحن البشر) طريق إلى المعرفة النظرية بذلك أصلا، لا لأن "الثقافة الفلكية في زمانه لم يكن فيها ما يحسم المسألة"! فالشيخ في الحقيقة يفتي في مسألة شكل العرش وهيئته بالتفويض الواجب على المسلمين في أمثال تلك الغيبيات المحضة، وليس بالتوقف "لحين ميسرة"، وكلامه واضح في ذلك! فلو أن هذا المفتون المغرور تأمل متجردا، لوجده يصرح بإدخال نظريات الكونيين في زمانه بشأن السماوات وهيئتها الكلية وعددها وعلاقة كل سماء منها بالتي تليها وكذا في جملة آراء الفلاسفة التي ما قالوا بها إلا ظنا ووهما، وأنهم لما بلغهم – بعد بنائهم ذلك الخرف عندهم - من طريق الأنبياء الخبر بوجود عرش فوق السماء، تأولوه جهلا على أنه الفلك التاسع المستدير، في إطار "أنموذجهم" الكوني، كما تأول صاحبنا هذا ما تأوله واخترع ما اخترعه من دعاوى ولوازم بشأن العلاقة الغيبية بين الأرض وحدود الكون، على أساس من نظريات الكونيين الكلية السائدة في زمانه، فجاء في ذلك بالعجب العجاب!

والقصد أن أدلة الكونيين لم ترق (نوعا) عند شيخ الإسلام لأن تكون من الدليل الذي يُعتمد عليه في مثل ذلك (دليل السمع) ولا قريب منه، وكلامهم في ذلك عنده ليس من العلم ولا من أنواع المعارف المعتد بها أصلا، وإنما هو من الظنون والأوهام (الخرافات) التي ضربوها لأنفسهم تنطعا بغير علم، ثم لما جاءهم كلام الأنبياء في الأمر نفسه أخضعوه لنظرياتهم بمزيد من الوهم والظن، وقد أطال النفس رحمه الله في الرد عليهم في تلك الرسالة كما لا يخفى على من قرأها ولو قراءة عابرة! لا أنه رحمه الله جرى على ما كان جاريا في زمانه من كلام الكونيين من أهل الهيئة الذي قرروا فيه مركزية الأرض في بطن الأفلاك التسعة وثباتها بالنسبة إلى الكون، فاضطر من أجل ذلك إلى التوقف في هيئة العرش، كما يزعمه هذا الرجل!

وقد كان أكثر كلام الشيخ رحمه الله في الكونيات (على ما تراه من صحة وسلامة منهجه الكلي في مثل هذا التقرير المنقول آنفا) أن تراه يقبل من أقوال الفلاسفة مما يقع بين يديه في شأن غيب السماوات والأرض - في إطار مدافعته للباطل المنتشر بين المسلمين في زمانه، وكما ظهر في سؤال السائل في تلك الرسالة - ما يوافق ما جاء به النص عندنا ويردّ ما يخالفه ويهمل ما لا تظهر فيه موافقة ولا مخالفة، على أساس أن نظرياتهم الكلية لم تقم – ولا يمكن أن تقوم - على أدلة معتد بها أصلا كما تراه يقرر في كل موضع يشير فيه إلى منهجه المعرفي في تناول بضاعتهم، بل إن أكثرها فيما وقف عليه كان مؤسسا على عقائد الوثنيين وعبدة الكواكب، كما أن أكثرها في زماننا مؤسس على عقائد الدهرية عبدة الطبيعة. فقد كان يفرق رحمه الله بين ما كان من كلام الفلاسفة رجما بالغيب في أمر السماوات وما وراءها والأرض وما تحتها ونحو ذلك، وما كان منه قائما على دليل مقبول نوعا (كحسابهم دورات الكواكب والأجرام القريبة واكتشافهم لنظامها الثابت في أفلاكها

وحسابهم الكسوف والخسوف وغير ذلك)، وهذا – ولا شك – هو الصواب الذي عليه أهل السنة في قبول الأقيسة العقلية الصحيحة في المحسوسات الواقعة تحت العادة (سواء أكانت من نوع الأقيسة الرياضية أم التجريبية أم التفسيرية أم غير ذلك)، وردها في الغيبيات المحضة التي لا يمكن الوصول إلى معرفتها إلا بالسمع وحده! ولا شك أن الحاجة تمس لمعرفة الضابط الدقيق في ذلك حتى لا ينفي المتشرعون علما ثابتا صحيحا بدليل قياسي مستساغ لمجرد أنه جاء من عند الفلاسفة الدهرية، ولا يبتلع عامة المسلمين الخرافة والرجم بالغيب عند الفلاسفة لمجرد أن زعموا فيه إنه آخر ما توصل إليه "العلم"!

لذا يقول رحمه الله: "وتحقيق الأمر فيه وبيان أن ما علم بالحساب علما صحيحا لا ينافي ما جاء به السمع وأن العلوم الصحيحة لا تنافي معقولا صحيحا، إذ قد بسطنا الكلام على هذا وأمثاله في غير هذا الموضع، فإن ذلك يحتاج إليه في هذا ونظائره مما قد أشكل على كثير من الناس حيث يرون ما يقال أنه معلوم بالعقل مخالفا لما يقال إنه معلوم بالسمع، فأوجب ذلك أن كذبت كل طائفة بما لم تحط بعلمه حتى آل الأمر بقوم من أهل الكلام فتكلموا في معارضة الفلاسفة في الأفلاك بكلام ليس معهم به حجة لا من شرع ولا من عقل، وظنوا أن ذلك الكلام من نصر الشريعة وكان ما جحدوه معلوما بالأدلة الشرعية أيضا، وأما المتفلسفة وأتباعهم فغايتهم أن يستدلوا بما شاهدوه من الحسيات ولا يعلمون ما وراء ذلك ..." اهـ.

فكان رحمه الله إذا وجد منهم استدلالا بالوجوب أو الامتناع العقلي على ما يصادم الكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة من فهمها، جهد في بيان وهاء ذلك الاستدلال بعينه من كل وجه بما يفتح الله به عليه، ثم انفصل في ذلك بالتأصيل الكلي الذي يراه

كافيا لأداء المطلوب في إسقاط ما كان يبثه هؤلاء بين الناس في زمانه من عقائد فاسدة! فلست أرتاب في أنه لو وقف في زمانه على مثل كلام هذا الرجل وطريقته التي ينتصر لها بل وينسبه هو نفسه إليها رحمه الله تعالى، لجعله عبرة لمن يعتبر! بل لعله أن يقول فيه كما قال في بعضهم في زمانه (في الرسالة نفسها): "ومنهم من يدعي أنه علم ذلك بطريق الكشف والمشاهدة ويكون كاذبا فيما يدعيه وإنما أخذ ذلك عن هؤلاء المتفلسفة تقليدا لهم على طريقتهم الفاسدة كما فعل أصحاب رسائل إخوان الصفا وأمثالهم". اهـ.

يقول رحمه الله:

أما العقلي (يعني نوع الدليل العقلي) فإن أئمة الفلاسفة مصرحون بأنه لم يقم عندهم دليل على أن الأفلاك هي تسعة فقط بل يجوز أن تكون أكثر من ذلك، ولكن دلتهم الحركات المختلفة والكسوفات ونحو ذلك على ما ذكروه، وما لم يكن لهم دليل على ثبوته فهم لا يعلمون ثبوته ولا انتفاءه. مثال ذلك أنهم علموا أن هذا الكوكب تحت هذا بأن السفلي يكشف العلوي من غير عكس، فاستدلوا بذلك على أنه من فلك فوقه، وكما استدلوا بالحركات المختلفة، على أن الأفلاك مختلفة، حتى جعلوا في الفلك الواحد عدة أفلاك كفلك التدوير وغيره، فأما ما كان موجودا فوق هذا ولم يكن لهم ما يستدلون به على ثبوته فهم لا يعلمون نفيه ولا إثباته بطريقهم.

قلت: فهذا الذي يتغنى به صاحبنا في تلك القضية ويدندن حوله في كل مناسبة مما يسميه بالدليل اليقيني "الرصدي" عند الكونيين، آخره ومنتهاه أن يثبت به علم الفلكيين بالحركات النظامية المشاهدة وبعلاقات الأجرام السماوية القريبة بعضها ببعض في ذلك.

وأما ما وراء ذلك من أمر السماوات مما يغيب عن حسهم مطلقا فليست تلك الطريقة مما يوصلهم إلى معرفته أصلا! فكل استدلال بتلك المشاهدات الفلكية على دعاوى غيبية مطلقة التغييب سواء أكانت في إثبات أم في نفي، فهذا ليس علما ولا يصلح أن يكون دليلا أصلا، وهذه مسألة منهجية لن تجد إماما من أئمة السنة رحمهم الله تعالى إلا جاريا عليها في تناوله تلك الغيبيات من أمر السماوات والأرض وما فيهما! لذا فعندما يدعي هذا الزائغ أن شيخ الإسلام رحمه الله كان على منهجه وأصوله الكلية في التعامل مع أمثال تلك المسائل، فهذا كلام لا ينبغي التهاون فيه!

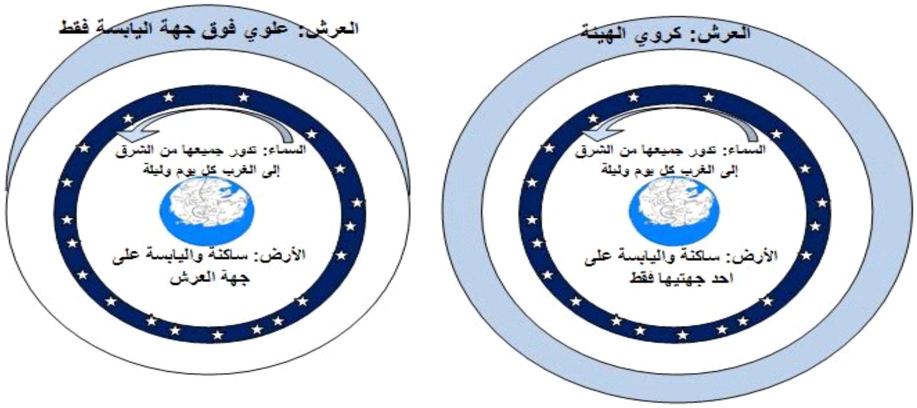
يقول رحمه الله في الرسالة نفسها: "وإذا كان هؤلاء ليس عندهم ما ينفي وجود شيء آخر فوق الأفلاك التسعة، كان الجزم بأن ما أخبرت به الرسل من أن العرش هو الفلك التاسع رجما بالغيب وقولا بلا علم. هذا كله بتقدير ثبوت الأفلاك التسعة على المشهور عند أهل الهيئة، إذ في ذلك من النزاع والاضطراب، وفي أدلة ذلك ما ليس هذا موضعه." اهـ. ويقول: "فللقائل أن يقول إذا كان كذلك كان في هذا العلو والارتفاع ما لا يعلم بالهيئة إذ لا يعلم بالحساب أن بين الثامن والأول كما بين السماء والأرض مائة مرة بل عندهم أن التاسع ملاصق للثامن." اهـ. فعندما يقول رحمه الله: "لكن لفظ القبة يستلزم استدارة من العلو ولا يستلزم استدارة من جميع الجوانب إلا بدليل منفصل" اهـ، ثم يعقب هذا الرجل بأن سبب عدم ترجيح الشيخ لأحد الشكلين على الآخر (استدارة القبة من جهة العلو حدها، واستدارة الكرة المحيطة بجرم الأرض) أنه لم يكن يجد بين يديه ذلك الدليل المنفصل، بينما صرنا نحن اليوم نجده عند الكونيين والفلكيين، وأنه لو وقف عليه في زمانه لرجح به، فهذا جهل بمنهجه رحمه الله، بل ومكابرة لما بينه الشيخ من طريقته بصريح عبارته في الرسالة نفسها كما مر بك، فهو إنما يقصد بالدليل

المنفصل هنا الدليل السمعي ولا شك، لأنه ليس في العقل ولا في القياس ولا في شيء مما سوى السمع ما يوصل به إلى حكم في ذلك الغيب المحض أصلا (هل الأرض هي الثابتة بالنسبة إلى قبة السماء وأجرام السماء الدنيا هي التي تدور من حولها، أم العكس من ذلك)! إذا كان رحمه الله أنكر عليهم ادعاءهم أن العرش هو الفلك التاسع، وبسط الكلام في تفنيد استدلالاتهم في ذلك وهدم عليهم طريقتهم في الاستدلال نفسها، أفيرضى بقول من يزعم أن العرش لا بد أنه محيط بالكون بأكمله، لأن الكونيين صار عندهم أن الأرض تدور في بطن السماء وليست ثابتة، وإذن فلا بد أن يكون العرش كامل الاستدارة حتى لا يكون للأرض حال في دورانها إلا وهو موصوف بأنه فوق الكتلة اليابسة منها؟ هذا محال!

فقول كزابر: "لذا نجده لم يحسم هذه المسألة، وقد قبل كلا الاحتمالين لغياب الدليل الحاسم بينهما عنده، وهذا هو فعل العلماء الجديرون (والصواب: الجديرين!) بهذا اللقب." قلت: بل حسم المسألة ومنع من القول بأي من القولين لعدم الدليل اللائق بهذا الصنف من المسائل (الدليل السمعي)، لا أنه قبل كلا الاحتمالين أو توقف في الأمر، فحاصل الفتوى كما بينا تفويض العلم في المسألة لله جل وعلا، والفرق بين الموقفين لا يخفى على "العلماء الجديرين بهذا اللقب"!

وقد تغافل صاحبنا كلام الشيخ رحمه الله في المقام الثاني من جوابه حيث بين أنه على جميع التقديرات في هيئة العرش فإنه فوق العالم على أي حال، والله فوقه في العلو على أي حال! فإن كلامه رحمه الله ظاهر في أن مسألة بقاء العرش في جهة العلو بالنسبة للأرض هذه ما كانت لتؤثر في كلامه في مسألة هيئة العرش أصلا، بل الجهة بين

القضيتين منفكة عنده، إذ العرش في العلو على أي حال، وليس في العقل ما يجيز خلاف ذلك، دع عنك أن يقتضي هيئة مخصوصة للعرش حتى يثبته!



شكل 5: تصور ابن تيميه لعرش الرحمن جل في علاه، بين بديلين لم يتوفر له من المعلومات ما يحسم أيهما هو الحق؛ ومن ثم توقف عن الترجيح بينهما.

ثم يتحفنا الأستاذ "بفوائد منهجية" في مبحث فرعي بوّب له بالعنوان: "فائدة في آلية الجمع بين صحيح النقل وصريح العلم (التجريبي الرصدي)"، إذ يقول:

نلاحظ أن العلم الحديث فيما ترجحت به الأدلة ودلت عليه الأرصاد بما لا معاند له قد أضحى – كما بينا لتونا – وسيلة لترجيح بدائل تفسيرية في نفس موضوعاتها. فكل من دوران الأرض وإحاطة اليابسة بكوكب الأرض من جوانب متباعدة شبه منتشرة – وهما ينتسبان إلى علمي الفلك والجغرافيا – قد قطعا الطريق على نموذج ابن تيمية الافتراضي للعرش العظيم العلوي من جهة واحدة، ورجحا في نفس الوقت النموذج الأول الكروي الهيئة. كما أن دوران الأرض الحقيقي حول محورها ومن ثم الكعبة المشرفة قد أدخل فرقانا علميا ضعفنا به رواية "حيال الكعبة" وما في معناها. وهذا يؤكد أن مزاوجة النقل بالعلم الحديث فيما توثقت أدلته وتخاذلت معارضته يفضي إلى فائدة عظيمة تتجلى معها مقولات

النقل وينزوي ما كان منه متشابها، ويمحي ما كان مدسوسا. كما أن النقل يكمل الصورة الكونية التي تتخاذل القدرات الرصدية للإنسان المعاصر على بلوغها، وتنكص النظريات المتهافتة للفكر العلمي الكوني عن تصورها. فالكون أرحب مما يظن علماء الكونيات به، وذلك بسمواته السبع الممتدة التي لا نعلم عنها شيء بعد أكثر من أنها متتاليات حسب الفهم التفسيري لها، كما أنها أشد تركيبا وعمرانا بكائنات أخرى غيرنا أخبرنا عنها خالقها، ويحيط بالكون عرش عظيم للرحمن كإحاطة الفلاة بالحلقة، ولا يعلم قدره إلا هو، وعليه يستوي سبحانه لا على مثال ولا تشبيه.

قلت: في هذا التقرير، يؤصل كزابر لما انتهجه من تقديم ما سماه "بالعلم الحديث" على أدلة علوم الشريعة تقديما مطلقا فيما ولجه من أبواب ومسائل، بدعوى أنه القطع العقلي، كما هي طريقة المتكلمة والمتجهمة من أهل القبلة في تقديمهم العقل على النقل، مع فارق فاحش لا يخفى في الدراية بأصول النظر الشرعي بين هذا وأصحابه وبين المتكلمة السابقين.

فهو يبدأ أولا بادعاء حصول المعرفة القطعية النهائية التي "لا معاند لها" فيما جرى عليه اتفاق الأكاديميين الطبيعيين المعاصرين من دعاوى كلية ونماذج نظرية بشأن السماوات والأرض وما فيهما ونشأتهما، بمقتضى كون ذلك التنظير من "صريح العلم"، وصريح العلم عنده هو ما دل عليه الدليل "التجريبي الرصدي" (على حدّ عبارته المجملة). فيجعل أدلة الشرع بجملتها من المتشابه وأدلة التجريبيين هي المحكم الذي يجب أن يُحمل عليه كل ما ورد من نص شرعي في الأمر نفسه (أو "في نفس موضوعه" بحسب عبارته). فلا نجد مناصا من البقاء على "تشابه" الأدلة الشرعية حتى يأتي "العلم الرصدي" فيزول معه كل

تشابه، وتتجلى معه "مقولات النقل" أخيرا!

يقول: " فكل من دوران الأرض وإحاطة اليابسة بكوكب الأرض من جوانب متباعدة شبه منتشرة – وهما ينتسبان إلى علمي الفلك والجغرافيا – قد قطعا الطريق على نموذج ابن تيمية الافتراضي للعرش العظيم العلوي من جهة واحدة، ورجحا في نفس الوقت النموذج الأول الكروي الهيئة." قلت: وقد بينا بحمد الله أنه لا وجه للترجيح في المسألة من أي من الطريقين المذكورين، لا عند ابن تيمية ولا غيره من أئمة السنة، وأن الصواب اللائق بأهل السنة ألا يجاوزوا إثبات التقبب والاستدارة المصرح بمعناها في السنة، فلا يثبتوا لتلك المغيبات المحضة صفة أو هيئة إلا ما جاء في الكتاب والسنة وحسب، فإن جاء الخبر الصحيح بشيء أثبتناه وإلا فوضنا العلم لله تعالى. وبينا أن شيخ الإسلام رحمه الله لم يكن صاحب "أنموذج كوني" على المفهوم الذي يوحي به كلام الأستاذ، وإنما كان يضع التقديرات الفرضية حتى يدفع شبهة رجل جاء يسأله في صفة العلو، وبدا في كلام السائل تأثره بتصورات الكونيين في زمانه، إذ يربط بين هيئة العرش وبين صفة العلو لله تعالى! فأجاب الشيخ رحمه الله بما فك به ذلك الارتباط لدى السائل على جميع التقديرات! أما أن يُرسم "أنموذج كوني" ويوضع فيه العرش على تلك الطريقة الهزلية التي رسمها الأستاذ (في الشكل الذي نقلناه آنفا) ثم ينسب ذلك إلى الشيخ رحمه الله ويقال إنه توقف في الترجيح، فهذا كلام فارغ لا نقبله.

ويقول: "كما أن دوران الأرض الحقيقي حول محورها ومن ثم الكعبة المشرفة قد أدخل فرقانا علميا ضعفنا به رواية "حيال الكعبة" وما في معناها." قلت: تأمل قوله "فرقانا علميا" وقوله "ضعفنا به"، وقوله "وما في معناها"، يتبين لك مصداق ما قررناه آنفا من

زيغان قلب هذا الرجل وشدة افتتانه بنظريات الكونيين المشتهرة لديهم المعتمدة في أكاديمياتهم المعاصرة، ورفعه إياها فوق كل ما يجعله أصحاب العلوم الشرعية دليلا في الأمر نفسه أيا ما كان! فهو لم يضعف الزيادة المذكورة لأن طرقها ضعيفة عند علماء الحديث أو لأن فيها كذا أو كذا، كما حاول أن يوهم القارئ أنه مستنده بنقله ما نقل من كلام الإمام الألباني رحمه الله في جمع طرق الزيادة، وإنما ضعفها (وما في معناها) لأنها لا يمكن بحال من الأحوال أن ترقى لديه، لا هي ولا ما قد يزعمه أهل العلم من إجماع على معناها، إلى مستوى الاستدلال الذي يزعم أن "العلم" قد تحصل به والمعرفة قد تمت أخيرا، وانحسمت لدى الكونيين بما يخالفها أو يقتضي (بزعمه) مخالفتها في الأمر نفسه! ولا عجب من هذا الموقف ولا جديد فيه على أي حال، فقد عهدنا من الجهمية وأشباههم الجرأة على كتاب رب العالمين بالتأويل والتحريف جريا على مقتضيات نظرياتهم الميتافزيقية المختارة عندهم أيا ما كانت، فالعبث بالحديث وطرقه تصحيحا وتضعيفا أهون عليهم ولا شك.

قوله: "وهذا يؤكد أن مزاوجة النقل بالعلم الحديث فيما توثقت أدلته وتخاذلت معارضته يفضي إلى فائدة عظيمة تتجلى معها مقولات النقل وينزوي ما كان منه متشابها، وينمحي ما كان مدسوسا." قلت: كلام خطابي أجوف لا يسمن ولا يغني من جوع، يراد منه تمرير قاعدة كلية مفادها أنه إذا جاء كلام الكونيين، زال الاشتباه في النص رواية ودراية وتبين ما كان مدسوسا مما كان صحيحا، وتبين التأويل الصحيح من التأويلات الفاسدة، وانحسم الخلاف في التفسير إن وجد، وانضبط للمسلمين اعتقادهم وفهمهم لكلام ربهم .. إلخ، أو بإيجاز: إذا وجد الماء بطل التيمم! فالنظرية التجريبية السائدة المقبولة عند الأكاديميين الطبيعيين، تأتي على رأس مصادر التلقي المعرفي عند هؤلاء، فلا يمكن أن

يرقى لمخالفتها نص أو تفسير موروث! فإن خالفها قرآن تأولوه وحرفوه، وإن خالفها حديث أو أثر ضعفوه وأسقطوه وإلا تأولوه، وإن خالفها إجماع الأولين كذبوه وردوه، ثم أظهروا الترحم على السلف الأولين الذين بذلوا غاية الوسع في "محاولة الفهم في ضوء الثقافة السائدة في زمانهم" فلم يصلوا إلى ما جاء به هؤلاء!

فالواقع وكما بينا في غير موضع أن ما شاع من اعتقادات الطبيعيين الكونيين بشأن السماء والأرض في أي عصر من العصور، وكان مما يصعب تصور انزياحهم عنه في ذلك العصر لعظم ما تأسس عليه عندهم من تخصصات أكاديمية ومباحث شتيتة واعتقادات فرعية وافرة عندهم، فالقاعدة عند كل متكلم متجهم أنه يصبح هو العلم وهو العقل وهو القطع النهائي المنصرم (وإن لم يكن منصرما عند الدهرية أنفسهم)، ويصبح - على حدّ عبارة كزابر - "وسيلة لترجيح بدائل تفسيرية في نفس موضوعاتها". فالمسألة لا علاقة لها بطبيعة الدليل ولا نوعه ولا منطق الاستدلال وطريقته في الحقيقة، وآية ذلك ما كان من المتكلمين السابقين من تعظيم التنظير الأرسطي وميتافزيقا السماوات والأرض عند اليونانيين (الجوهر والعرض) حتى صارت هي العلم والعقل وأساس كل تأويل وتفسير، وصار ما يتفرع عنها هو البراهين القطعية الضرورية التي يجب تقديمها على كل ما هو "ظني" (بزعمهم).

وقد ذكرنا على سبيل التنزل أنه لو قدِّر وجود نص يذكر أمرا وجوديا لا يوصف بأنه من الغيب المحض (كما في الأرضين السبع أو عند مركز الأرض مثلا، أو ما في السماوات العلا تحت العرش أو بواطن النجوم والكواكب أو نحو ذلك من غيب محض) وإنما كان مما قصر عن مشاهدته الصحابة والسلف (أي ذلك الشيء الوجودي)، واختلفوا في فهم

المراد من النص على أقوال، فمن المحال أن يقف المتأخرون على مشاهدة ما يبطل تلك التأويلات جميعا، وإنما يجب أن يطابق واحدا منها مطابقة صريحة. والمشاهدة المعتد بها في ذلك إنما هي ما كان الشيء المشاهد فيها (مشاهدة صريحة بلا تأويل ولا تنظير) هو عين ما جاء النص بالخبر به على وجه صريح من وجوه تأويله الموروثة عن الأولين. أي أن تكون المشاهدة هي عين المذكور لا ما قد يفهم من تأويل تلك المشاهدة نفسها! فحينئذ وحينئذ فقط قد تصلح تلك المشاهدة أن تكون دليلا على بطلان بعض الأقوال الموروثة في التأويل لصالح قول موروث. ولا يجوز إلا أن يترجح بها قول واحد على الأقل من الأقوال الموروثة كما تقدم، لامتناع تعارض المشاهدة الصريحة التي خلقها الله، مع الكلام الذي أنزله الله! أما جعل تأويل المشاهدة (تبعا لميتافزيقا أصحابها الدهريين) مستندا ظنيا في ترجيح الأقوال عند المفسرين فبدعة من أقبح بدع الرأي في التفسير.

وقد غلت طائفتان في مسألة علم الأولين، وكان أهل السنة وسطا بينهما، إذ ذهبت طوائف من المتكلمين وأصحاب الرأي كما ترى إلى استجازة الوقوف على أنواع جديدة من المرجحات لم يعرفها الأولون ولم يسمعوا بها، للفصل في بعض ما اختلف فيه الصحابة والسلف من مسائل قديمة، وذهب آخرون إلى انقطاع الطريق أمام المعاصرين والمتأخرين إلى الوقوف على معرفة المرجحات التي استعملها الأقدمون في النظر في بعض المسائل (كبدعة بعض المنتسبين إلى علم الحديث في زماننا في التفريق بين منهج المتقدمين والمتأخرين)، وكلا القولين باطل وحاصله إثبات إجماع الأمة على ضلالة وتخلف الوعد الإلهي بحفظ الذكر وبوجود قائم بالحق في كل زمان. والحق أن اتباع سبيل المؤمنين يقتضي أن يكون إجماع الأولين إجماعا لنا، وأن يكون خلافنا كخلافهم، فلا نضيق ما اتسع بينهم ولا نتوسع فيما ضاق عندهم، فإذا رجحنا قولا من الأقوال في مسألة قد اختلفوا

فيها من قبل، رجحنا كما رجح بعضهم وبمثل ما رجحوا به، لا بنوع من الأدلة ما عرفوه أصلا، وإذا نزلت بنا نازلة ليس لهم فيها قول، قصدنا إلى الأشباه والنظائر ملتزمين بطريقتهم في مثل ذلك! وأسباب العلم في ذلك محفوظة بحفظ الذكر نفسه من كتاب وسنة ولله الحمد والمنة، فلا نزعم ضياعها وتبددها ولا نحدث فيها ما لا قائل به قبلنا! وصحيح أن أئمة المذاهب الفقهية رحمهم الله تعالى اختلفوا في تقديم وتأخير واعتبار بعض أنواع الأدلة الشرعية عند النظر في العمليات، إلا أنهم اتفقوا على أصل تقديم ما كان عليه الصحابة (إجمالا) على خلافه، فلم يحدثوا نوعا جديدا من أنواع الأدلة لا قائل به قبلهم، ولم يقدموا رأيا جديدا على جميع ما هو مأثور عن الأولين، ولم يسقطوا إجماعا وهم يعلمون ولا أغفلوا نزاعا قد وصلهم الخبر به، ولو فعلوا لكانوا أئمة بدعة وجهالة لا أئمة دين وهداية!

وواقع الأمر أن الإعجازيين ومنهم صاحبنا هذا لا ينتهون إلى حدّ يميزون به الغيب المطلق عن الغيب النسبي في أنواع الدعاوى الطبيعية كما بينا، بل كلما كان الأمر أغرق في التغييب وأبعد عن المشاهدة المباشرة كان أقرب لمطلوبهم الإعجازي، لأنهم يرونه إذن أظهر عند المحاجة في دعواهم امتناع وصول الأولين لمعرفته ووقوفهم عليه من غير طريق الوحي! ولهذا كان بحثهم متوجها بالأساس إلى تلك الغيبيات المحضة التي اخترقها الدهريون الطبيعيون الكونيون بنظرياتهم كما بينا.

فتأمل كيف ينتقل بعدما قرر أن العلم الطبيعي "الرصدي" هو المصفاة التي إن أمررنا منها نصوص الوحيين (عند اشتراك الموضوع) تبين لنا الصحيح من السقيم وانكشف لنا الفهم السليم، ليقول: "كما أن النقل يكمل الصورة الكونية التي تتخاذل القدرات الرصدية

للإنسان المعاصر على بلوغها، وتنكص النظريات المتهافتة للفكر العلمي الكوني عن تصورها. فالكون أرحب مما يظن علماء الكونيات به، وذلك بسمواته السبع الممتدة التي لا نعلم عنها شيء بعد أكثر من أنها متتاليات حسب الفهم التفسيري لها ... إلخ" اهـ.
قلت: قوله "يكمل الصورة الكونية التي تتخاذل عنها القدرات الرصدية المعاصرة"، يكشف لك عن موقفه الكلي من خبر الوحي في باب ما يسميه "بالصورة الكونية"، فالأصل في تلك الصورة عنده كما عند أساتذته الوضعيين الدهريين من أصحاب الكونيات أنها مفتوحة للقدرات الرصدية (بالقوة) مطلقا بلا قيد ولا حدّ إلا ما تنتهي إليه قدرات هذا الجيل أو ذاك من الباحثين الطبيعيين. فإذا عجزنا اليوم عن رؤية ما وراء "كرة هابل" أو دائرة "الكون المنظور" لعجزنا المعاصر، فلعل الباحثين غدا يتمكنون من ذلك، وحينئذ فقد نبلغ أن نرى شيئا يمكن أن نتأول به السماء الثانية أو الثالثة أو ما بعدها، ولعلنا نصل إلى أن نرى شيئا يصلح أن نجعله هو الكرسي أو عرش الرحمن أو غير ذلك مما جاء الخبر في الوحيين بوجوده في السماء في مكان ما! فالنص الشرعي إنما هو "مكمل" للنقص في الصورة، أو محتوًى قديم موروث يملأ بها الفراغ الناشئ عن النقص المعاصر في قدرات الرصد لا أكثر. فما ورثناه من فهم الأولين لنصوص ذلك الغيب العظيم مقبول ما دام الكونيون لم يبلغوا في تنظيرهم "الرصدي" أن يقفوا على ما يوحي بمخالفته، فإن خالفوه وجب إسقاطه أو تأويله أو ترويضه على نحو من الأنحاء حتى لا يشوش على الصورة، ولكن "يكملها"، أو بالأحرى: يتناسق معها غاية ما يمكن!

ولأن فهم الأستاذ لمسألة الاستدلال "الرصدي" هذه (التي أشبعنا بالترويج لها في كل مناسبة) مفرط في السطحية كما بينا، فكل نظريات الكونيين والفلكيين المعاصرة المقبولة اليوم قبولا أكاديميا واسعا عند الطبيعيين هي داخلة عنده لا محالة تحت الاستدلال

الرصدي القطعي اليقيني الذي لا رجعة فيه .. إلخ، وهو ما يعني أن تكميل النص لتلك النظريات إنما هو مسألة تأويل مستحدث للنص الموروث (طالما كان من المتعذر إسقاطه من جهة الثبوت، كنصوص القرآن مثلا!) يتغير من عصر لعصر تبعا لما يستجد من نظريات هؤلاء في غيب الأرض والسماء (ذات الاستدلال الرصدي!)!

فاليوم يدل "الدليل الرصدي" – مثلا – على أن الكون يتوسع ويتمدد باطراد (أي أن عند أمثال الأستاذ كزابر يصح أن يقال للعامة من الناس: إننا رأينا ذلك التمدد بأعيننا)! فإذن يتعين تأويل بعض النصوص التي تبدو – على عجمة الواحد من هؤلاء – ذات صلة، كأن يصبح المراد من قوله تعالى ((وإنا لموسعون)) أي مستمرون ماضون في التوسعة (وهو ما لم يقل به أحد من المسلمين من قبلهم بطبيعة الحال)، فإذا تغير التنظير "الرصدي" غدا واتفقت الأكاديميات الطبيعية على قبول أنموذج آخر بخلاف أنموذج التمدد والانفجار والتوسع هذا، أرجعوا ذلك النص إلى تأويله القديم (أو تحول إلى تأويل آخر أوفق للنظرية الجديدة)، وحيئذ يقال: التأويل تنظير واجتهاد على أي حال، والخطأ والتراجع وارد عليه! ولربما نُظر في نصوص أخرى بمثل ما نظر في هذا من قبل ولا إشكال، وهكذا! فإذا ما أراد جهمية ذاك الزمان اللاحق أن ينتصروا لتأويلهم الجديد (التابع للنظرية الجديدة)، فلن يقولوا إلا كما قال هذا الرجل وأصحابه في هذا الزمان: إنه مقتضى الاستدلال الرصدي التجريبي القطعي اليقيني الذي لا ريب فيه .. إلخ! فهي شنشنة نعرفها من كل متجهم مفتون، ومن كل ذنب من أذناب الفلاسفة المعظمين في عصره، كيفما مالوا مال معهم، والله المستعان.

وفي جزء جعله تحت عنوان "محاولات للخروج من إشكالية التعارض الناتجة عن عبارة

"حيال الكعبة" وكيف أنها تؤدي إلى تعارضات أشد إعضالا" يواصل الأستاذ كزابر تنطعه على الغيب بأنواع القياس على المحسوسات إذ يقول:

هب أن عبارة "حيال الكعبة" وما في معناها صحيحة الثبوت عن رسول الله في شأن البيت المعمور، فما هي النتائج المترتبة على ذلك؟ إذا كان لزاما علينا أن نقبل فوقية البيت المعمور للكعبة المشرفة، فهناك عدد من البدائل التي تتفاوت في درجة إشكالياتها، علينا أن نقبلها أيضا مع هذه الدعوى:

أولا: أن تكون مادة خلق البيت المعمور من نوع مختلف عن المادة الأرضية الترابية ومنها خلقنا. وإن كان الأمر كذلك، فالراجح أن تكون مادة الخلق هذه من نوع مادة خلق الملائكة، تماثلا على وحدة مادة الخلق بين الناس والكعبة التي يتعبدون ربهم بالطواف حولها. غير أن اختلاف مادة الخلق أمر راجح عندنا لا نشك فيه. أما محل النزاع الناتج عن ذلك فهو أن تكون قوانين هذه المادة التي لا نعلمها تسمح بأن ينتقل البيت المعمور بالسرعة التي قدرناها أعلى، وقلنا أنها حتما تزيد كثيرا عن ٧٣٠٠٠ سنة ضوئية في الثانية الواحدة، طالما أن البيت المعمور يقع هناك في السماء السابعة فيما وراء ما نراه من نجوم ومجرات. وهذه السرعة غير مقبولة سواء للمادة الأرضية أو لأي مادة أخرى لأسباب لا يسمح المقام لبسطها، ويمكن إجمالها بأنها من المعارضات الكينماتيكية (الحركية) وليست الديناميكية المتعلقة بالخصائص الذاتية ذات العلاقة. وذلك سواء كانت المادية أرضية أو ملائكية؛ ومن ثم فالإشكالية قائمة مع أي نوع من المادة على ما يبدو لنا.

قلت: تأمل – أيها القارئ الكريم – تخبط الجهمية الناشئ عن عدوانهم على المغيبات بقياسها على ما يحلو لهم تخيره من أنواع المحسوسات، فقد بدأ الرجل مقاله الطويل وهجومه العنتري على صنوه النجار بادعاء أن اعتقاد النجار ثبات البيت المعمور حيال البيت الحرام في السماء يقتضي دورانه مع حركة البيت الحرام المزعومة حول محور الأرض، وهو ما يقتضي جريانه بسرعة لا يُتصور لجرم من الأجرام الداخلة تحت عادتنا وخبرتنا البشرية أن تبلغها (ومن ثمّ وُضعت قوانين الميكانيكا على نحو لا يجيزها)! والآن وقبل أن يختم المقال، تراه يخنس عن ذلك القياس الذي جعله قبل قليل من المقتضيات "الضرورية" للاستدلال "الرصدي" القطعي .. إلخ، التي توجب إسقاط ما أسقط من رواية الحديث، فيفتح الباب لقياس آخر يجوِّز به صورة "البيت المعمور الطائر" نفسها التي رد بها ما رد من إجماع المسلمين ومن ميراث نبيهم صلى الله عليه وسلم! يقول: "إذا كان لزاما علينا أن نقبل فوقية البيت المعمور للكعبة المشرفة، فهناك عدد من البدائل التي تتفاوت في درجة إشكالياتها، علينا أن نقبلها أيضا مع هذه الدعوى" ونقول: ألست قد ذهبت إلى نفي "فوقية البيت المعمور" للبيت الحرام بناء على استدلال تراه قطعيا منتهيا في مقابل ما جعلته أدلة ظنية متشابهة عند أصحاب الحديث، ليس هذا فحسب، بل "فيها ما فيها"، على حدّ عبارتك؟ فكيف يُتصور أن يكون "لزاما عليك" أن تقبلها؟ أم تراك لا تعي مقدار ما ألحقته بمذهبك من قوة ظن ورجحان معرفي فيما سبق من متن المقال؟

يقول: "أولا: أن تكون مادة خلق البيت المعمور من نوع مختلف عن المادة الأرضية الترابية ومنها خلقنا. وإن كان الأمر كذلك، فالراجح أن تكون مادة الخلق هذه من نوع مادة خلق الملائكة، تماثلا على وحدة مادة الخلق بين الناس والكعبة التي يتعبدون ربهم

بالطواف حولها. غير أن اختلاف مادة الخلق أمر راجح عندنا لا نشك فيه." قلت: هذا قياس آخر بخلاف القياس الأول فيما يتعلق بصفة وحقيقة البيت المعمور، فالقياس الأول، منعت بمقتضاه من أن يطير البيت في دورة حلزونية حول السماوات وما فيها (كما تصورته لازما من حركة الأرض) وسفهت تلك الصورة غاية التسفيه، والثاني أجزت بمقتضاه أن يدور البيت المعمور تلك الدورة نفسها، بل قلت إن اختلاف مادة الخلق أمر لا تشك فيه، فبأي شيء رجحت بين القياسين، وعلى أي أساس حكمت في مادة خلق البيت حكما راجحا لديك، دع عنك أن يكون مما لا تشك فيه؟

هذا ما يجب أن يفهمه المفتونون بأساطير الطبيعيين في تلك الغيبيات الكونية الكبرى التي تلاعبوا بها تلاعب الصبيان، بأقيسة طبيعية (في أنواع المحسوسات) في غاية السخافة، لا مرجح لشيء منها على خلافه في الأمر نفسه، ومع هذا، يأتينا هؤلاء الأذناب ببضاعتهم في ذلك يرفعونها فوق سبيل المؤمنين في كتاب الله وسنة رسوله، يطالبوننا بأن نجعلها أساس القبول والرد وأساس الفهم والتأويل عندنا، والمرجعية العلمية العليا التي نعرض عليها فهم سلفنا لخبر الغيب في ديننا، ولا حول ولا قوة إلا بالله! الرجل جعل أحد هذين القياسين المتهافتين مستنده في رد الإجماع والأثر في أول المقال، ثم رجع الآن ليقدم أحد رجليه ويؤخر الأخرى، يقول لعلنا لو قبلنا الحديث، فسنضطر معه لقبول قياس آخر معضل، فأي شيء هذا إلا أن يكون ضربا من العبث بميراث خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم؟

يقول "الراجح أن تكون مادة خلق البيت المعمور هي مادة خلق الملائكة"، فبأي حق استجاز ذلك القياس أصلا فضلا عن أن يجعله هو "الراجح"؟ راجح على ماذا، وبأي

شيء ترجح، وعلى أي أساس؟ على أساس أن لدى الأستاذ دراسة أكاديمية في ميكانيكا حركة الملائكة وبيولوجيا أجسامهم وفيزياء المادة التي تتركب منها الأجسام السابحة في الملأ الأعلى تحت العرش مثلا؟ سبحان الله! لا أساس لديه سوى ادعاء أنه ما دام آدم قد خلق من تراب ومادة بناء البيت الحرام خلقت أيضا من تراب، فلا بد أن يكون البيت الذي في السماء مخلوقا كذلك من مادة خلق الملائكة التي تطوف من حوله نفسها! فهل أشهدك الله تعالى ما تحصَّل لك منه استقراء حسي مباشر لكل كعبة خلقها سبحانه من قبل في عالم من عوالمه فعلمت أنها كلها إنما تخلق من مادة المخلوقات التي تطوف من حولها نفسها، فترجح لديك بناء على ذلك سريان تلك القاعدة الاستقرائية على كعبة السماء السابعة في عالمنا هذا؟ كيف يترجح لك أو لغيرك قياس كهذا أصلا وبأي سلطان أجزت لنفسك الذهاب إليه؟

اتق الله في نفسك يا رجل والزم قدرك، واذكر قول ربك جل في علاه: ((وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً)) [الإسراء : ٣٦] وقوله جل شأنه وتبارك اسمه: ((قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ)) [الأعراف : ٣٣]

هذا هو مرض الفلاسفة بعموم أيها القارئ الكريم، الذي أطلنا النفس في نقده وبيانه في هذا الكتاب، وبينا أن التنظير الطبيعي طافح به عند الدهرية المعاصرين، ألا وهو عدوانهم المنهجي على الغيب المحض من فرط طمعهم في بناء وهم المعرفة بكل شيء، حتى يكون لكل شيء عندهم قياسه الأنيق الدقيق في المحسوسات (الطبيعة) الذي يتوهمه السفهاء

من أولي الأهواء علما رائقا يغنيهم عن "أساطير الأولين" وبضاعة المرسلين! قلنا في غير موضع إن قوله تعالى: ((مَا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً)) [الكهف : ٥١] يقطع الطريق بالنقل كما هو مقطوع بالعقل، أمام كل قياس على المحسوسات يتكلفه الفلاسفة في غيب السماء والأرض ثم يقول قائلهم إننا ننظر بذلك في "خلق السماوات والأرض" كيف كان، لنستنتج ما يغيب عنا من ذلك بقرينة ما هو مشاهد من أمر العالم! وقد نبهنا هذا الرجل إلى ذلك الداء والفساد المنهجي من قبل فاتهمنا بالسفسطة واتباع الفلاسفة على ما لا يقال في مثله إلا كما قالت العرب من قبل "رمتني بدائها وانسلّت"، فتدبر وتأمل وتحقق، وفقنا الله وإياك للحق.

يقول: "هذا بخلاف أن نصف قطر الكون النظري (حسب نظرية الانفجار العظيم) يصل إلى ١٣,٧ مليار سنة ضوئية. أي أن آلات رصد السماء الراهنة قد تمكنت من تغطية ١٠% على الأقل من سعة السماء الجاري التنظير حول حدودها النهائية في نظرية الإنفجار العظيم. " قلت: إذا كان يصرح بأن أدوات الرصد في السماء لا تغطي أكثر من ١٠% من سعة السماء التي تناولتها نظريات الكونيين بالتصور والنمذجة والتنظير الطبيعي، فعلى أي أساس جعل ما في نظريتهم من مزاعم بشأن ما وراء تلك النسبة المرصودة من قبيل اليقين الرصدي الذي لا رجعة فيه؟ لماذا وبأي برهان معقول وجب علينا أن نسلم لصاحبنا هذا وأساتذته الذين قلدهم من الفلاسفة الكونيين الدهريين بمعقولية مبدأ ذلك التنظير القياسي نفسه عندهم الذي به استطالت أيديهم إلى ما وراء الشاهد المرصود من أقطار السماوات العلا؟ لماذا يتعين علينا أن نقبل منطقهم الكلي الذي به زعموا حصول المعرفة لديهم بنصف قطر الكون بأسره (هكذا!) المذكور في كلام الأخ؟ لا شيء في النقل ولا في العقل ولا في الحس يلزمنا بالتسليم لذلك المنهج الفلسفي الدهري

في بناء المعرفة بالكون بكليته، الذي استورده هذا الرجل وأصحابه بجميع مسلماته الكلية ثم أوجبوا على المسلمين التزامه وجعله مصدر التلقي المعرفي الأول في الغيب كأنه وحي السماء! بل عندنا بحول الله وقوته ما ينقض عراه على أصحابه نقضا!

يقول (في إطار تنطعه على مسألة مادة خلق البيت المعمور): "أما محل النزاع الناتج عن ذلك فهو أن تكون قوانين هذه المادة التي لا نعلمها تسمح بأن ينتقل البيت المعمور بالسرعة التي قدرناها أعلى، وقلنا أنها حتما تزيد كثيرا عن ٧٣٠٠٠ سنة ضوئية في الثانية الواحدة، طالما أن البيت المعمور يقع هناك في السماء السابعة فيما وراء ما نراه من نجوم ومجرات." قلت: من جملة الأعاجيب في هذا المقال أن ترى الكاتب يصرح بأن المادة وقوانينها في السماء السابعة "لا نعلمها"، ومع هذا يقرر في العبارة نفسها ما يعده محلا مستساغا للنزاع فيما إذا كان يمكن للبيت المعمور أن "ينطلق" بتلك السرعة في جو السماء السابعة أم لا! فأي تناقض وتخبط هذا؟ تأمل الجرأة والرجم بالغيب في قوله: "وهذه السرعة غير مقبولة سواء للمادة الأرضية أو لأي مادة أخرى لأسباب لا يسمح المقام لبسطها، ويمكن إجمالها بأنها من المعارضات الكينماتيكية (الحركية) وليست الديناميكية المتعلقة بالخصائص الذاتية ذات العلاقة. وذلك سواء كانت المادة أرضية أو ملائكية؛ ومن ثم فالإشكالية قائمة مع أي نوع من المادة على ما يبدو لنا." اهـ. قلت: كل هذا العجن في أمر الغيب وما فيه ولا يزال للمنع عندك أسباب "لا يسمح المقام ببسطها"؟ ما شاء الله! ماذا بقي لديك بعدُ لتبسطه يا عدو نفسك؟ ولماذا تكلفت كتابة هذا المقال أصلا إن لم يكن "لتبسط" ما عندك؟ أم أن القارئ مطالب بأن تنزل عليه دعوى "المعارضة الإجمالية" المزعومة هذه منزل الوحي من السماء، فيصدق الكلام اتباعا ويسلم بصحته تقليدا؟

يقول "هذه السرعة غير مقبولة سواء للمادة الأرضية أو لأي مادة أخرى" ثم يقول "لأسباب كينماتيكية لا علاقة بها بالخصائص الذاتية .. إلخ"، فعلى أي شيء تقوم الدعاوى الكيناماتيكية الهندسية عند أصحابها، إن لم يكن على نوع الأقيسة التجريدية الرياضية الكلية نفسها التي تأسست عليها نظريات الحركة في الميكانيكا والفيزياء الكلاسيكية وغيرها، والتجريدات الهندسية لنظم الحركة ونظم الإحداث المكاني والزماني وغير ذلك من أنواع التجريد الرياضي الذي نقول لكل متهوك من أصحاب الطبيعيات: أقصروا ولا تعمِلوا منه شيئا على الغيب المحض حتى لا تقولوا فيه بما لا تعلمون، ثم تبلغ الجرأة بأحدكم أن يقول: "وذلك سواء كانت المادة أرضية أو ملائكية ..."؟! فقوله "ومن ثم فالإشكالية قائمة مع أي نوع من المادة على ما يبدو لنا" لا نجد له جوابا أحسن من أن نقول: ما يبدو لك ولغيرك من ذلك ونحوه موضوع تحت الأقدام عندنا، ولا كرامة!

المشكلة أن المفتونين بالرياضيات الحديثة من أصحاب الطبيعيات يتوهمون أو يحلو لهم أن يوهموا أنفسهم والناس (في فلسفة فاسدة قد بينا فسادها في هذا الكتاب وغيره) أن ما يخرج من نماذجهم الرياضية التجريدية (التي تحول الجسيم إلى نقطة مجردة، ومسار الحركة إلى خط مستقيم أو منحني، والأبعاد الفراغية إلى خطوط متعامدة .. إلخ) من تأويلات بشأن آحاد أنواع الموجودات الواقعية والمتوهمة = الأصل فيه أن يكون حقا كما أن العلاقة (١+١=٢) صادقة بنفسها لا يمكن إبطالها، مع أنهم لا ينقضي نزاعهم في تلك التأويلات نفسها وهي سبب خلافهم في أكثر ما يختلفون فيه، بل هي الأساس الذي يتوسعون بالبناء عليه في مزيد من التنظير الأنطولوجي والتجريد الرياضي، فتأمل! هذه الصورة المغرية المثيرة لقيمة التنظير الرياضي عند الطبيعيين يروج لها الإعلام الغربي المعاصر ترويجا واسعا، إذ ترى العالِم الطبيعي يصوَّر ومن خلفه لوح الارتواز (السبورة)

مكسوة بالمعادلات الرياضية المعقدة، حتى يوحى للعامة بأن كل ما يعتقده ذلك المنظر ويذهب إليه فإنما هو نابع من قوانين الرياضيات Axioms of Mathematics، فإذا كانت الرياضيات هي أضبط وأصح أنواع المنطق البشري (في اعتقادهم)، فلا بد أن يكون تنظير الطبيعيين المعاصرين حقا مطابقا للواقع ما دام مصوغا بلغة المعادلات الرياضية التفاضلية والنماذج الهندسية التجريدية الحديثة!

وما أكثر ما تهيب كثير من الناس من مناقشة الفيزيائيين (من بعد أينشتاين وبسببه) في معقولية كثير من اعتقاداتهم الغيبية بشأن العالم، لا لشيء إلا لأن رياضياتهم تبدو محكمة متناسقة، وموافقة للواقع في كثير من أنواع التجارب والأرصاد! وقد ذكرنا كيف أن أكثر المشتغلين بالعلوم التجريبية على اختلاف أنواعها في هذا الزمان (ما بين طبيعية وإنسانية) يطمحون ويحلمون بأن يروا علومهم وقد صارت كلها "رياضية" صرفة كعلم الفيزياء ونحوه، كما مر بنا في هذا الكتاب من متجهمة العصر من يجعل التنظير الفلسفي المعاصر في المسائل الكونية والميتافزيقية مقدما على التنظير القديم في الأمر نفسه لا لشيء إلا لأنه يستعمل "المنطق الرياضي والهندسي الحديث" في الإثبات والنفي وليس "المنطق اللغوي السيلوغي الصوري"!

فنظير ذلك في الإفراط والغلو من يخترع تعريفا كليا من تعريفات فلاسفة الإنسانيات ونحوهم بناء على نظرية كلية لديه، ثم يجعل ذلك التعريف حقيقة علمية لا تقبل النزاع، أو ما يقع من فلاسفة الميتافزيقا (ومنهم اللاهوتيون والمتكلمون) إذ يخترع الواحد منهم تعريفا لمعنى لغوي لا يحتاج إلى تعريف (لخدمة نظرية ميتافزيقية معينة يعتنقها)، ثم يجعله ضرورة عقلية من خالفها فقد خالف المنطق واللغة نفسها، واستحق أن يتهم في عقله!

فنقول لهؤلاء جميعا: كل ما انبنى على تنظير قياسي لغوي أو تجريدي هندسي أو تجريبي تفسيري، فإنما هو تنظير قياسي بالضرورة يرد عليه من الغلط والإجمال والجهل والعبث ما يرد على كل قياس يتكلفه الإنسان، وليس هو ضرورة عقلية في نفسه ولا حقيقة قطعية نهائية ولا شيء من ذلك، فكيف إذا كان رميا في عماية وفرضا في الغيب المحض؟! فليلزم كل منكم حده وليتق الله في نفسه وفي عامة الناس إن أراد أن يفلح! نظرية أينشتاين ليست صحيحة بالضرورة لمجرد أنها تقوم على تنظير رياضي، ولقد علمتم أن ميكانيكا نيوتن من قبل ونظريته الكونية كانت تقوم على تنظير رياضي محكم وكاينماتيكا موافقة للواقع أيضا، فكان ماذا؟ وها أنتم ترون نقمة الفيزيائيين أنفسهم (دع عنك فلاسفة العلم الطبيعي) على نظرية الأوتار الفائقة وغيرها من محاولات التنظير في الجاذبية الكمومية، وهي كلها تجريد رياضي محض!

قد بينا في هذا الكتاب بحول الله وقوته أن التجريد الرياضي والهندسي إنما هو نوع من العبارة اللغوية الرمزية كأي عبارة لغوية مجردة، قد يعبَّر بها عن معان صحيحة بنفسها بمجرد تأملها (كالعلاقة ٢ + ٣ = ٥ وكقولك إن الشكل المثلث لا يمكن أن تنفرج إحدى زواياه الداخلية حتى تجاوز ١٨٠ درجة، أو إن الشكل الدائري ليست له أضلاع يمكن إحصاؤها أو نحو ذلك)، وقد يعبر به عن معان قياسية مجردة تنبني على تعريفات أولية لأنواع المحسوسات والعلاقات الرابطة بينها (كقوانين الديناميكا الحرارية مثلا، أو قانون الطفو لأرشميدس أو قوانين ماكسويل في المجالات الكهرومغناطيسية أو النظام الإحداثي الزمكاني أو الأنموذج الهليوسنتريك والجيوسنتريك كذلك من قبله في توصيف حركة الأجرام السماوية القريبة وغير ذلك). فإن دخل الغلط والخرف والهذيان من جهة القياس الكلي في تلك التعريفات الأساسية نفسها، وفيما يجوز إدخاله فيها من أنواع الموجودات

الواقعية وما لا يجوز إدخاله فيها، فلا عبرة بدقة المعادلة الرياضية أو الأنموذج الهندسي وانضباط العلاقات المنطقية الحاكمة بين أطراف المعادلة أو الأنموذج القياسي، كيفما كانت صورتها، ولا يستند إلى الإحكام الرياضي وموافقته جانبا من الواقع المحسوس، في تصحيح الباطل الغيبي المشتمل عليه في تلك التعريفات الميتافزيقية والأقيسة الكونية! ولا نجد في عصرنا هذا مثلا أظهر لتلك الآفة وأكثر تحققا بها من نسبية أينشتاين نفسها، كما مر معك بحثه بتوسع في الباب الثاني من هذا الكتاب!

وقد بينا كذلك أن ما تمنعه الرياضيات والنماذج الهندسية لا يلزم أن يكون ممتنعا بضرورة العقل (أي محال أن يقع لتناقض معناه في نفسه أو لمصادمته بداهة العقل بعموم) أو حتى ممتنعا فزيقيا (أي لا يقع في هذا العالم كما نعرفه في عادتنا وإن كان يجوز وقوعه عقلا)، وأن ما تجيزه المعادلات والنماذج الرياضية لا يلزم أن يكون جائزا فيزيائيا أو حتى ممكنا عقلا، وقد بسطنا الكلام وضرب الأمثلة على ذلك في غير هذا الموضع. فإذا كنا نجيز أن يخلق الله في الغيب خلقا يخالف جميع تصوراتنا، فبأي حق نقول إن لدينا تجريدا رياضيا (ديناميكيا أو كيناماتيكيا أو جيومتريا أو ما شئت) يمتنع معه أن تتحرك الأجسام في السماء السابعة بسرعة تجاوز كذا أو تقل عن كذا أو تخالف هندسة مينكاوسكي أو هندسة ريمان؟ هذا يبقى من جنس الممكنات العقلية التي لا نثبتها ولا ننفيها إلا بخبر الوحي وما في حكمه وحسب، وإن كره من كره!

ويواصل الأستاذ كزابر تفلسفه وتنطعه على الغيبيات (وهو مع هذا يظن أنه لا يتكلم إلا "بالعلم الرصدي"، ويا للعجب!) فيقول:

هذا من جانب، ومن جانب آخر، فإن عُلوية البيت المعمور للكعبة المشرفة مع

اختلاف مادة خلق كل منهما عن الآخر تستلزم اقتراناً مادياً بين نوعي المادتين رغم اختلافهما. فرغم أننا نؤمن بأن الله تعالى قادر على كل شيء في تقدير خلقه، إلا أننا نؤمن أن ذلك يتم بآلية السنن، وليس بآليات المعجزات المنفكة العلل، بحكم أن البيت المعمور وطواف الملائكة حوله خلقٌ رتيب على منوالٍ قائم. وعلى ذلك فلا بد من وجود اقتران سُنني قانوني ما بين البيت المعمور أو ما يحمله، والكعبة المشرَّفة وما يحملها؛ شبيه وإن لم يكن مطابق لما بين الأرض والقمر من اقتران مادي نسميه الجاذبية المادية. غير أن هذا الاقتران المفترض بين البيتين المعظمين لا شك أنه يعاني من تشويش بالغ لما بين البيت المعمور في السماء السابعة وكوكبنا الأرضي في السماء الأولى، من مسافات شاسعة تجوبها المجرات التي تطمس أي اقتران بين أرضنا التي هي من نوع مادة المجرات، ومادة الجرم الذي يحمل البيت المعمور.

قلت: قوله "عُلوية البيت المعمور للكعبة المشرفة مع اختلاف مادة خلق كل منهما عن الآخر تستلزم اقتراناً مادياً بين نوعي المادتين رغم اختلافهما." هذا كلام فارغ لا أساس له في عقل ولا مشاهدة! ما معنى أن العلوية مع اختلاف المادة تستلزم اقترانا نوعيا بين المادتين رغم اختلافهما؟ ما معنى "الاقتران النوعي" هذا أصلا، الذي يزعم لزومه من اجتماع العلوية المكانية مع الاختلاف في أصل الخلقة؟ وعلى أي مصطلح من مصطلحات أصحاب الصناعات يجري ذلك التركيب اللفظي؟ لا هو من مصطلح المتشرعين ولا من مصطلح الطبائعيين ولا من مصطلح المنطقيين والفلاسفة، فمن أراد أن يفهمه فعليه أن يصبر على شقشقة الأستاذ في بقية الفقرة لعله يجد للإجمال تفصيلا! ثم ما نوع اللزوم المزعوم هنا، أهو حكم عقلي أم حكم طبيعي تجريبي؟ إن كان حكما عقليا فلا علاقة

أصلا في الجهة العقلية (الوجوب والامتناع) بين مادة خلق الشيء وبين كونه "علويا" أو "سفليا" في موضعه بالنسبة إلى غيره من الأشياء المخلوقة! وإن كان لزوما فيزيائيا، فقد بينا أن قوانين الفيزياء الجارية على الأرض وفي ذاك القدر المدرك الداخل تحت الحس المباشر بالنسبة لنا من السماء الدنيا القريبة منها، لا يصح اعتقاد جريانها هي نفسها في السماء السابعة إلا بدليل! ولا يقال في مثل ذلك إلا بدليل سمعي صحيح كما بينا في غير موضع، سواء كانت دلالته دلالة تصريح أو اقتضاء أو لزوم! أما الجريان على مسلمة تماثل جميع أجزاء الكون وتشابهها في جميع الجهات على طريقة الدهريين الطبيعيين فلا نقبله أصلا! فما وجه "الاستلزام" إذن؟

قوله: "فرغم أننا نؤمن بأن الله تعالى قادر على كل شيء في تقدير خلقه، إلا أننا نؤمن أن ذلك يتم بآلية السنن، وليس بآليات المعجزات المنفكة العلل، بحكم أن البيت المعمور وطواف الملائكة حوله خلقٌ رتيب على منوالٍ قائم." قلت: هنا يحاول الأستاذ أن يشرح لنا ما أجمله بقوله "الاقتران النوعي"، فيبدأ بتقرير أن تقدير الله تعالى يتم بما يسميه "بآليات السنن"! وهنا يتجلى لك أيها القارئ الكريم ذلك المنزلق الفلسفي القديم قدم علم الكلام نفسه، إذ يبدأ المتجهم باعتناق نظرية فلسفية دهرية ميتافزيقية مما يمدد أصحابه أطرافه لتغطي جميع الموجودات مما سوى الله تعالى، فيمضي في استعمال تعريفاتها الأساسية ومسلماتها الكلية في القياس الغيبي إما ليثبت بها حدوث العالم ووجود الباري وصحة القرآن، أو ليوفق (أو بالأحري: يرقع!) بينها وبين خبر الغيب في الكتاب والسنة. وهو ما يفضي به – لا محالة – إلى التنظير بالقياس على وجه من الوجوه في صفات الله تعالى وأفعاله وما يكون من تدبيره أمر السماء والأرض.

ثم تجد من ثمرة ذلك النظر التلفيقي بين ميتافزيقا الفلاسفة الأكاديميين بشأن العالم وما فيه من جانب، وبين نصوص المسلمين بشأن الغيب وما فيه من الجانب الآخر، ما لا يحصيه إلا الله تعالى من صور نفي ما لا يصح نفيه في العقل والشرع وتأويل ما لا يصح تأويله من نصوص الوحي، وتعطيل بعض المعاني وتحريف بعضها الآخر، وإثبات ما لا يُعلم ثبوته بطريق صحيح، ورجوع على عقائد المسلمين بالتغيير والتبديل بأمثال تلك اللوازم المزعومة التي جاء الأستاذ ببعضها في هذا الكلام. فلا عجب أن تراه يمدد النظام السببي الطبيعي المستقرأ في الأرض وفي السماء الدنيا القريبة ليجعله هو نفسه الجاري في جميع السماوات وعلى سائر ما فيها من مخلوقات، ويتكلف كذلك ما يبدو كأنه محاولة لاختراع نظرية كلامية جديدة بشأن المعجزات والخوارق، إذ يقول: "نؤمن أن ذلك يتم بآلية السنن، وليس بآليات المعجزات المنفكة العلل" فما معنى "آليات المعجزات المنفكة العلل" هذه؟! إن كان المراد "بالمنفكة العلل" أنها لا تعليل لها ولا تجري على نظام سببي (أو ما سماه بآليات السنن) في علم الله تعالى فهذا جهل فاضح، وقد بينا أن المعجزات والخوارق الجارية في هذا العالم ليست خارجة عن سنن هذا العالم السببية وجوديا من حيث الأصل، وإنما هي خارجة عن السنن السببية المعروفة منه بالنسبة لنا. أما ما يجري في السماوات العلا فلم يزعم أحد قطّ أنه من نوع المعجزات، فضلا عن أن يقال إنه "منفك عن العلل"! وإنما له أسبابه ونظامه وسننه الجارية التي لا يعلمها أحد من البشر ولا يمكن أن يعلمها إنسان إلا في حدود ما قد يأتي به السمع وحده، أما القياس في ذلك فممنوع بالعقل والنقل جميعا كما بسطنا الكلام عليه في غير موضع.

ولكن الأستاذ كزابر كما بينا يعتنق المبدأ الكوزمولوجي اعتناق العقيدة الدينية الراسخة، فيأبى إلا أن يكون العالم بأسره من مركز الأرض وأساسها السفلي إلى نهاية السماء السابعة

من فوقها خاضعا لنظام سببي واحد من نوع يمكنه – من حيث المبدأ – أن "يكتشفه" على طريقة فلاسفة الطبيعيات في زمانه: بأنواع القياس الطبيعي على المحسوسات (وهو ما يسميه بالاستدلال الرصدي التجريبي)! ولا تكون السنة السببية قابلة للاكتشاف باستعمال الطريقة التجريبية Scientific Method إلا إن كانت داخلة تحت العادة البشرية بالفعل أو بالقوة، وما يجري في السماء السابعة من النظم السببية لا يمكن أن يتحقق فيه هذا الشرط كما لا يخفى، فلا يمكن أن يخضع شيء من حوادث السماء السابعة لمشاهدتنا البشرية فضلا عن أن يدخل تحت العادة الاستقرائية عندنا (ومن ثمّ نجد ما به يترجح لدينا الظن بكونه قانونا سببيا)!

فانطلاقا من تلك القاعدة الدهرية التي لبسها الرجل بلبوس إثبات السببية في السماوات السبع كما في السماء الدنيا، تراه ينتهي إلى أن يقول: "وعلى ذلك فلا بد من وجود اقتران سُنني قانوني ما بين البيت المعمور أو ما يحمله، والكعبة المشرَّفة وما يحملها؛ شبيه وإن لم يكن مطابق (والصواب: مطابقا) لما بين الأرض والقمر من اقتران مادي نسميه الجاذبية المادية." اهـ. قلت: أما نحن أهل السنة فنقول: الله أعلم هل للبيت المعمور تأثير سببي على شيء مما في الأرض والسماء أم لا، هذا مما لا نثبته ولا ننفيه إلا بالنص، لأن البيت المعمور نفسه لا طريق للعلم به من الأساس إلا النص! وليس هو (أي ذاك التأثير الذي يبحث عنه ذلك المتجهم) بلازم من مجرد العلم بثبات البيت المعمور في غيب السماء، في العلو حيال البيت الحرام مباشرة! وعندنا في النص أن الله قد جعل في كل سماء أمرها ونظامها على أي حال.

وعلى هذه الأقيسة السخيفة وعلى القاعدة الكوزمولوجية الدهرية في إدخال جميع أنحاء

العالم المخلوق تحت قاعدة التشابه في كل شيء، يواصل الأستاذ فيقول: "غير أن هذا الاقتران المفترض بين البيتين المعظمين لا شك أنه يعاني من تشويش بالغ لما بين البيت المعمور في السماء السابعة وكوكبنا الأرضي في السماء الأولى، من مسافات شاسعة تجوبها المجرات التي تطمس أي اقتران بين أرضنا التي هي من نوع مادة المجرات، ومادة الجرم الذي يحمل البيت المعمور." قلت: فوالله ما أجد لهذا الكلام وصفا أليق به إلا أن يكون ضربا من الهذيان! أي "تشويش بالغ" وأي "طمس للاقتران" وأي "مادة للجرم الذي يحمل البيت"، وأي هراء هذا؟ هل تثبت الاقتران يا رجل أم تنفيه؟؟ وإن أثبته فبأي شيء، وإن نفيته فعلى أي أساس؟؟ صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ يقول: إذا لم تستح فاصنع ما شئت!

يقول: "لذا فنحن أمام إشكالان يصعب تجاوزهما في محاولة الاستفادة من مغايرة مادة البيت المعمور عما نعهد من مادة: الأول، فرط سرعة البيت المعمور اللازم عن علويته المفترضة للكعبة المشرفة (وهذه هي الإشكالية الكينماتيكية الحركية)، والثاني، غياب الاقتران المادي بين الجرمين الحاملين للبيت المعمور والكعبة المشرفة (والذي يستدعيه ملازمةُ البيت المعمور للكعبة المشرفة دوماً - حسب الادعاء - استدعاءاً ضروريا)." اهـ.

قلت: قوله "فنحن أمام إشكالان (الصواب: إشكالين) يصعب تجاوزهما في محاولة الاستفادة من مغايرة مادة البيت المعمور عما نعهد من مادة"، يقال في جوابه: هذان الإشكالان يقفان – بحسبك – في وجه أي محاولة لتكلف ما سميته "بالاستفادة من المغايرة"، فما المقصود من "الاستفادة"؟ جاءك خبر في نصوص الوحي بشأن أمر غيبي

مطلق التغييب، فهل تؤمن وتسلم مع تفويض العلم بما لم يأتك به خبر من صفته وطبيعته وحقيقته لله تعالى، كما هو واجب على كل مسلم، أم تضع لقبوله شرطا أن يكون جاريا على معرفتك الفيزيائية، داخلا بصفته وطبيعته تحت أقيستك الطبيعية بوجه من الوجوه، على شرط الدهريين في الإيمان بالغيب، الذي قال فيه رب العزة تبارك وتعالى: ((بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ)) [يونس : ٣٩]؟ سلمنا بأن الإشكالين يصعب عليك تجاوزهما وعلى جميع الفيزيائيين، فكان ماذا؟ بأي حق استشكلت ما استشكلته على هذا النحو أصلا؟ ومن الذي قال إن ما سميته "بالاقتران المادي" تستدعيه الملازمة المفهومة من النص الذي كرهته "استدعاء ضروريا"؟ قولك "علويته المفترضة" كذب وتلبيس، فنحن لم نفترض علويته وموضعه من البيت الحرام، وإنما عرفنا ذلك بالنص الصريح الذي أجمع المسلمون على تلقيه بالقبول، وأما الافتراض والتنطع والتخمين والهذيان والرجم بالغيب فهو ما جئت أنت به كما لا يخفى، فقف عند حدِّك واتق الله في نفسك وفي المسلمين!

ثم يقول:

> ثانياً: إذا كانت عبارة "حيال الكعبة" وما في معناها، واقعة حتماً، فلا مناص من أن يكون البيت المعمور قريباً من الأرض قرباً كافياً بما تسقط معه تلك السرعة المفرطة التي قدرناها أعلى له لو كان موقعه وراء النجوم جميعاً، وبما يسمح بوجود علاقة اقتران مادي بين الجرم الحامل للبيت المعمور وكوكب الأرض. وإذا كان الأمر كذلك فلا بد أن يكون البيت المعمور في سمائنا هذه التي نراها بأعيننا. وأنه يدور مع الأرض كما يدور القمر، إلا أنه يدور دوماً

ليكون فوق الكعبة، ومن ثم يدور دورة كاملة كل يوم وليلة. ويشبه هذا الوضع حالة الأقمار الصناعية التي يتم ضبط متغيراتها الفيزيائية من كتلة وسرعة وارتفاع واتجاه لتكون فوق بقعة أرضية محددة دائماً أبدا. غير أننا سنواجه هنا إشكالات ثلاثة: الأول، أن البيت المعمور سيكون بهذا الوضع في السماء الأولى وليس السابعة (رغم أن أحد (والصواب: إحدى!) الروايات التي مررنا بها أشارت إلى أنه في السماء الدنيا –على ما في الرواية من ضعف). والثاني: أن البيت المعمور لن يكون تحت العرش مباشرةً. والثالث: أن البيت المعمور سيكون من توابع الأرض، وهو ما لا نظن أن يليق به. فالسماء السابعة والملائكة المقربون وعمران السماوات العلى أولى به لأنه خلق لهم وليس ليكون تابعاً للأرض.

قلت: هذا تكرار وتلاعب ودوران حول اللازم الباطل نفسه الذي ضربه على رؤوسنا في كلامه السابق! أولا قوله: " إذا كانت عبارة "حيال الكعبة" وما في معناها، واقعة حتماً، فلا مناص من أن يكون البيت المعمور قريباً من الأرض قرباً كافياً بما تسقط معه تلك السرعة المفرطة التي قدرناها أعلى له لو كان موقعه وراء النجوم جميعاً، وبما يسمح بوجود علاقة اقتران مادي بين الجرم الحامل للبيت المعمور وكوكب الأرض." قلت فكأنما يقول لقرائه: إما أن تؤمنوا بأن النص ضعيف لا يرقى للقبول وتفكوا تلك العلاقة بين البيتين وتريحونا، وإما أن تعتقدوا أن البيت المعمور ليس في السماء السابعة، وأن تفترضوه مؤسسا فوق كوكب من الكواكب السيارة (مثلا) في السماء الدنيا، بحيث يدور في مدار ملازم لدوران الأرض (المزعوم) بسرعة يمكن للفيزيائيين المعاصرين أن يقبلوها!

ثانيا: يأبى الرجل إلا أن يتحفنا بالمزيد من التشبيهات والأقيسة الطبيعية الساذجة فيقول:

"ويشبه هذا الوضع حالة الأقمار الصناعية التي يتم ضبط متغيراتها الفيزيائية من كتلة وسرعة وارتفاع واتجاه لتكون فوق بقعة أرضية محددة دائماً أبدا." قلت: الله أكبر! هذا هو "العلم" الذي كنا ننتظره جميعا حتى نتصور الكيفية التي يمكننا بها أن نخلق – إن شئنا - بيتا معمورا بحيال البيت الحرام لتطوف به الملائكة في السماء، فأبشروا معاشر المسلمين!

ثالثا: يستدرك "علّامة زمانه" على قياسه السابق باستدراكات ثلاثة، أترك منها اثنين منعا للتكرار والإملال، وأعقب على الثالث إذ يقول: " أن البيت المعمور سيكون من توابع الأرض، وهو ما لا نظن أن يليق به." قلت: فلا أدري والله أأضحك أم أبكي من هذا الاستدراك! بعد كل هذا الطحن والعويل والتنطع الطويل والقياس السفيه لغيب مطلق التغييب على محسوسات الأرض والسماء الدنيا وأجرامها وأفلاكها ونظامهما المعتاد بل والموهوم المفترض، تأتي الآن لتوهم قارئك بأنك تخشى على البيت المعمور من أن يلحقه من الوصف والتصور ما لا يناسب منزلته ولا يليق به؟ آلآن وقد كتبت ما كتبت وخضت فيما خضت فيه، تستدرك على نفسك بهذا الكلام؟ ألا تستحيي يا رجل؟! يقول: "فالسماء السابعة والملائكة المقربون وعمران السماوات العلى أولى به لأنه خلق لهم وليس ليكون تابعاً للأرض." قلت: فما أشبه ذلك بطريقة المتكلمة السابقين إذ يخوض الواحد منهم برأسه ويقحم نظره وقياسه فيما ليس له أن ينظر فيه أصلا، ثم يرجع بالكذب على الله ورسوله ويقول: هذا لا يجوز إثباته لأنه لا يليق بذات الله أن نثبته! فالجهمية هي الجهمية مهما تبدلت النظريات وتغيرت الخرافات السائدة عند أهل الزمان، والله المستعان!

يواصل الأستاذ ويقول: "لذا فهذه الإشكالية إن قبلناها، ستُضعف عبارة "في السماء السابعة" من أجل إنقاذ عبارة "حيال الكعبة" من الضعف! لذا، فإننا لم نستفد شيئاً ما دام الضعف وارد في أيهما! ويزيد على ذلك انتفاء العلاقة بين البيت المعمور والعرش العظيم، وانتفاء خصوصية البيت المعمور للسموات العلى وملائكتها." اهـ.

قلت: فالخلاصة كما أشرت آنفا أن القارئ الآن أمام خيار من اثنين، كما "تمليه عليه" الفيزياء والكوزمولوجيا والكاينماتيكا وغير ذلك مما تشدق به الكاتب: إما أن يؤمن بأن البيت المعمور في السماء السابعة وإما بأنه بحيال الكعبة من فوقها! أما أن يجمع في نفسه الاعتقادين معا كما أطبقت عليه قرون المسلمين من قبل، فلا! هذا "جهل موروث" قد جاءكم "العلم الرصدي" أخيرا بما يرفعه عنكم ويبرئكم منه!

ثم يقول:

> لكل ذلك نجد أن الصعوبات التي تواجهنا للحفاظ على رجحان علوية البيت المعمور للكعبة المشرفة، والمتمثلة في عبارة "حيال الكعبة"، أشد من الصعوبة التي تلزمنا من تضعيف هذه العبارة، والحفاظ على باقي المتن، وخاصة الصحيح منه الذي جاء في البخاري ومسلم. لذا فالأقرب إلى الإصابة أن نخلص إلى أن القرائن الاستدلالية من علم الفلك تؤدي إلى ضعف عبارة "حيال الكعبة" وما جاء في معناها، وتضع الأحاديث التي وردت فيها هذه العبارات من فئة "مشكل الحديث"، ويصبح كلا الأمرين: ضعف الحديث وكونه مشكلاً من موانع الاحتجاج به في قضية الإعجاز العلمي، أو في الاحتجاج به في الاعتقادات العلمية عن الكون وهيئته.

قلت: هذه هي خلاصة المنهج الجهمي الذي يريد صاحبنا أن يعلّمه للقارئ: كل خبر جاء في الوحيين فيه ذكر لشيء من غيب السماوات وما فيها، يجب أن يعرض على علوم الطبيعيين أولا، فإن ظهر وجه من وجوه التأويل للتوفيق بينه وبين "العلم"، حملناه على ذلك الوجه، وصلح إذن لأن "يحتج به في الإعجاز وعلوم الكونيات والفلك"، ما لم يظهر عند أصحاب العلوم الشرعية كعلم الحديث مثلا مانع من قبوله من جهة الثبوت مثلا، فحينئذ نتركه وشأنه. أما إن لم يظهر وجه للتوفيق بينه وبين "العلم"، فلا نعبأ بميراث علماء الكتاب والسنة في الكلام عليه، لا في الثبوت والرواية ولا في الفهم والدراية، فهو باطل مردود وجوبا لا محالة، أو على الأقل "مشكل" لا يُحتج به في "قضية الإعجاز العلمي" أو في "الاعتقادات العلمية عن الكون وهيئته"! فبالله يا عقلاء المسلمين، كيف يصح لصاحب منهج كهذا في مصادر المعرفة أن يبرئ نفسه من قانون المتكلمين والجهمية في كل زمان، الذي عبر عنه أئمة السنة رحمهم الله تعالى بتقديم العقل على النقل؟

يقول:

> وإذا كنا قد استبعدنا تماماً أن يسبح البيت المعمور في السماء السابعة بسرعة تزيد عن ٧٣٠٠٠ سنة ضوئية في الثانية الواحدة، فالقول بأن عرش الرحمن فوق البيت المعمور وأنه في جهته التي تكون معها الكعبة المشرَّفة في الجهة المقابلة، يُعد قولاً يلزم عنه حركة العرش العظيم بسرعة تزيد عن ذلك بالنسبة لهيئة السماء وما تحويه من أجرام، وأن مساره –تعالى الله وعرشه العظيم عن ذلك علواً كبيرا –يستكمل دوراناً كاملاً وينغلق في يومٍ وليلة أرضية!!! وهذا قول غير قابل للنقاش لعدة أسباب أهمها أن العرش العظيم بهذه الهيئة سيكون

سابحاً في فلك! وتابعاً لشيء من خلق الله، التي هي الأرض، وهو ما لا يكون أبداً، ونبرأ إلى الله تعالى من هذا القول، وما أدى إليه، وما يلزم عنه.

قلت: تأمل كيف يتدرج الجهمي في الاجتراء على الغيب وفي أقيسته الطبيعية خطوة خطوة حتى يصل إلى ما لا يعلم منتهاه إلا الله تعالى من الكذب على الله ورسوله، بل ولعله يبلغ أن يمرق من دين الإسلام من حيث لا يشعر، ولا حول ولا قوة إلا بالله! وكيف لا وقد استصحب أصل أصول الفلسفة الطبيعية الموروث من زمان أرسطو ومن كانوا قبله من الفلاسفة الدهريين، ألا وهو استجازة بناء النماذج النظرية القياسية التي تصف "الكون" بأسره والواقع بأكمله بجميع ما فيه؟ كل شيء عند الفيلسوف قابل – بالقوة، بل إن شئت فقل بالقهر والجبروت – للقياس العقلي على صورة من صوره! وعند الفيلسوف الطبيعي، كل ما في الوجود يجب أن يكون "طبيعيا"، وكل ما يجوز وجوده في الواقع لا بد أن يكون داخلا تحت قدرة الفيلسوف على القياس والتصور (مبدئيا)! لماذا؟ لأنه فاعل ذلك لا محالة، متكلفه لنفسه ولمن يتبعونه من العامة المقلدة لا محالة! فلماذا؟ لأنه يجب أن يكون لديه ما يسدّ به تلك الفجوات المعرفية عند الناس ويبدو به جديرا بأن يُتبع ويعظّم وتحمل كلامه الركبان وينشره الناس في كل مكان! وهل أبوا على أنفسهم أن يكونوا أتباعا للمرسلين إلا من عظم ما في نفوسهم من طمع في ذلك العلو بين الخلق؟

تأمل كيف بدأ الأستاذ بالاعتراض أولا على القول بأن البيت المعمور ثابت في السماء السابعة بحيال البيت الحرام وفوقه مباشرة، تبعا لما تلقنه وتشربه من أقيسة الطبيعيين في الغيبيات، ثم لما تدبر في القول بأن العرش من فوق البيت المعمور وفي جهته، قال إن

ثبات البيت المعمور بالنسبة إلى العرش من فوقه وإلى الأرض من تحته يلزم منه دوران العرش نفسه مع البيت المعمور مع البيت الحرام، تبعا لنظرية الطبيعيين المعاصرين في دوران الأرض! ولعله يتحفنا بعد مزيد من التدبر بالزعم بأن قبول تلك النصوص كما قبلها المسلمون من قبل، يلزم منه تدوير ذات رب العالمين نفسه في مدار حول الأرض، مع العرش والبيت المعمور، ثم يقول كما عهدناه من الجهمية في كل زمان: هذا محال والله منزه عنه وكذا، وإذن فلا مناص من التأويل خروجا من اللازم المزعوم، كما تجد في قول صاحبنا: "وهذا قول غير قابل للنقاش لعدة أسباب أهمها أن العرش العظيم بهذه الهيئة سيكون سابحاً في فلك! وتابعاً لشيء من خلق الله، التي هي الأرض، وهو ما لا يكون أبداً، ونبرأ إلى الله تعالى من هذا القول، وما أدى إليه، وما يلزم عنه." قلت: ما شاء الله! ونعم البراءة إلى الله تعالى، يا أستاذ كزابر، من القول عليه بغير علم! ما أبرأك مما تبرأ منه!

كل هذا الغرق في الرجم بالغيب والعدوان عليه من أين يأتي؟ من فتنة هؤلاء ببضاعة الفلاسفة التي لا تعرف حدا ولا نهاية في الافتراض والتنظير والقياس، ولا فرق فيها بين غيب وشهادة، ولا بين ضرورة بدهية فطرية ودعوى نظرية استدلالية، ولا حول ولا قوة إلا بالله! فما دامت تلك البضاعة هي "العلم الحديث" الذي تبثه الأكاديميات العالمية في هذا العصر على أنه حق ثابت صحيح، فلا بد أن من يخالفه أو يشكك فيه متهم في عقله وعلمه لا محالة، وأن من يؤمن بخبر الغيب في دينه كما آمن به الأولون دون أن يعرضه على ذلك "العلم"، فهو مقلد مسكين يؤمن إيمان العامة السفهاء! فكيف الخروج من تلك التهمة العظيمة التي تجلب على صاحبها العار والشين وسوء السمعة وانحطاط المنزلة بين الناس؟ ببيان أن الدين لا يتعارض مع ذلك "العلم" العظيم، وأن إيمان أصحابه

يقوم عندهم على "دليل علمي" من جنس ما يقبله أهل ذلك العلم، لا على "التقليد الأعمى"!

ولا يخلو المتجهم من التخبط والتذبذب فيما يذهب إليه لا محالة، لأنه صاحب عدوان بالقياس فيما لا يجد العاقل منا له نظيرا ولا شبيها في عادته وتجربته البشرية أصلا! لذا يواصل الأستاذ عقب هذا الكلام مباشرة ويقول: "ومع ذلك، فالباب مفتوح ليظل البيت المعمور حيال الكعبة، أي قريباً من الأرض كالقمر مثلاً، وذلك إذا أعدنا النظر في معنى السماء السابعة (وغيرها من سموات) وكيف يمكن أن تكون جميعاً قريبة من الأرض. غير أن هذ سيتطلب تعديلاً جوهرياً لمعنى "سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا" يختلف بصورة ما عن المعنى المأثور في كتب التراث، وهو ما ننوي دراسته بشكل مستقل إن شاء الله تعالى." اهـ.

قلت: ما شاء الله! الباب مفتوح؟ سلم يا رب سلم! وانتبه أيها القارئ الكريم، فهو عنده مفتوح بشرط: أن نعيد النظر في معنى السماء السابعة، وذلك حتى تكون كلها قريبة من الأرض، ولا يلزم من دوران البيت المعمور وطيرانه المزعوم حول الأرض الطائرة الدوارة هي الأخرى، ما تصوره الأستاذ من لوازم هندسية! تأمل الجرأة في قوله – فض الله فاه – "غير أن هذا سيتطلب تعديلا جوهريا لمعنى "سبع سماوات طباقا"! لم يقل مثلا: إعادة البحث عن المعنى الصحيح، أو ترجيح وجه التأويل أو نحو ذلك مما يتكلم به الإعجازيون في كل مناسبة، بل قال: تعديل المعنى! هكذا! فالحمد لله الذي أنطقه بما في قلبه. هذه هي نهاية المطلوب: القرمطة وتحريف المعاني حتى تأتي على الهوى الطبيعي الدهري! وكما ترى أيها القارئ الكريم، فإن الأستاذ لا يعنيه في الحقيقة أي نص على

وجه التحديد ينتهي بنظره إلى رده وتضعيفه أو تأويله وتحريفه، المهم أن يظل التصور الكوزمولوجي المعاصر المتفق عليه أكاديميا، وما يقتضيه ذلك التصور من لوازم ومقتضيات في ظنه، سالما من أي معارضة، وأن تدهس تلك المعارضة دهسا وتدفن دفنا، وإن كانت نازلة في وحي السماء على رسول رب العالمين، مجمعا على فهمها واعتقادها على ذلك المعنى المخالف على امتداد قرون المسلمين!

وتأمل كيف أن التأويل الجهمي لا يجلب على صاحبه إلا المزيد من التحريف والتلاعب بالنصوص وفهمها الموروث، كلما أغرق في النظر والتأمل في لوازم مذهبه! فلا الأيام الستة عنده هي ما عند المسلمين، ولا السماوات السبع هي ما عند المسلمين، ولا البيت المعمور هو ما عند المسلمين، ولا العرش ولا استواء الرحمن عليه كما عند المسلمين، والبقية تأتي، نسأل الله العافية!

وفي خاتمة المقال يقول الأستاذ:

> لا تستهدف هذه الدراسة إسقاط حديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم بأي حال، ونعوذ بالله أن نشكك في حديث قد يكون صحيحاً، وإنما هي من قبيل إضافة ضابط من ضوابط ترجيح صحة الحديث بما يثبت أو ينتفى من لازم متن الحديث ودلالاته الواقعية. ويتبع هذا الضابط أن يحترز المشتغلون بالإعجاز من استخدام الأحاديث المنسوبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم والتي يشوبها الضعف أو الشذوذ أو الإشكال أو الاضطراب. لماذا؟ لأنه لا يثبت اليقين بالاحتمال، والإعجاز يقين، فكيف يستند إلى ما لم تصل درجته إلى "الصحيح" من الحديث النبوي؟!

قلت: لو عقل هذا الرجل ما يخرج من رأسه، لأدرك أن ما سماه "بإضافة ضابط من ضوابط ترجيح صحة الحديث" ليس هو بدعة فرعية بإسقاط حديث واحد أو حديثين كما يتبرأ ويتعوذ منه، وإنما هو بدعة كلية يترتب عليها إسقاط ما لا يحصيه إلا الله تعالى من صحيح السنة، تبعا لما يزعم كل ناظر من المتعالمين والدخلاء أمثاله أنه "ما يثبت أو ينتفي من لازم متن الحديث ودلالته الواقعية"! ولست أدري والله من أين جاء هذا الهالك بتلك الجرأة على علم الحديث، أن ينسب لنفسه إحداث ضابط جديد في ضوابط ترجيح الصحة والضعف! الرجل أصلا لا يفهم معاني أكثر مصطلحات ذلك العلم الدقيق الخطير كما بينا في كلامه، وتالله لو سألته عن معاني تلك المصطلحات التي زين بها كلامه هنا "الضعف والشذوذ والإشكال والاضطراب"، ما بلغ أن يجيبك بمثل ما يجيب به أصغر طالب مبتدئ في علم المصطلح! وغاية بضاعته أن ينقل من كتب الأئمة تخريجاتهم وترجيحاتهم ثم يعقب عليها كما مر بك! فأنى لمثل هذا أن ينظر في تصحيح وتضعيف، فضلا عن أن يضع ضابطا من عنده للقبول والرد؟! ما أقول إلا: حسبنا الله ونعم الوكيل!

ثم إنه لا حظّ له في صنعة الأصول كذلك، كما تبين لي من مناظرتي معه. تأمل قوله "لأنه لا يثبت اليقين بالاحتمال، والإعجاز يقين، فكيف يستند إلى ما لم تصل درجته إلى "الصحيح" من الحديث النبوي؟" قلت: فلو أنك سألته "ما الدليل على أن الإعجاز يقين؟" أو "ما حدّ اليقين في الاستدلال وكيف يحصل؟"، لحاص ولم يحر جوابا! أولا، الأصوليون يفرقون بين القطعي والظني، وليس بين اليقيني والظني! فاليقين والثقة في صحة الدليل يحصل (على درجات متفاوتة) في الناظر نفسه سواءأكان مستنده قطعيا أم ظنيا. والحديث الحسن يفيد العلم واليقين ويوجب العمل (خلافا لمن فرقوا بين "العلم" و"الظن" من الأصوليين، مع قولهم بأن كليهما يوجبان العمل)، ما لم يجد الإنسان في نفسه

من القرائن ما قد يميل به إلى استحسان القول بضعفه أو يجد القول متقاربا لديه في تحسينه أو تضعيفه! لذا لا فرق عند أهل السنة بين الحديث الحسن والصحيح في إثبات العلميات كما في إثبات العمليات، ولا فرق بين المتواتر والآحاد كذلك، والبابة واحدة. فما دام الدليل راجحا في الثبوت فهو ثابت وهو علم صحيح، سواء أكانت المسألة في العلميات أم في العمليات.

وثانيا: فإنكم أصلا لا تثبتون الإعجاز إلا بوجوه من التأويل المتكلف لم يقل بها أحد من الأولين! ولو أنهم عرفوها أو قالوا بها ما كان ذلك إعجازا على الوجه الذي تقبلونه! وتصرحون بجعله من أنواع التفسير بالرأي، فكيف تشترطون في ثبوته أن يكون من طريق القطع؟ أنتم تعلمون أن وجوه التأويل في اللغة تتعدد، وتزعمون أن الراجح منها ما تذهبون إليه خلافا لما كان عليه الأولون، فكيف يكون هذا من القطع في إثبات الإعجاز المزعوم؟ لقد بسطنا الكلام بحول الله تعالى وقوته في بيان التخبط والتخليط والتناقض في أصول القوم في ردنا على النجار في الباب الثالث وفي غيره من مواضع هذا الكتاب، فلا نرى داعيا للتكرار.

يقول:

> كما أن هذا الضابط –الذي هو مقابلة دلالات ولوازم الحديث النبوي بالحدث الواقعي ذو العلاقة المباشرة به –لا يقتصر دوره على تضعيف وإثارة إشكالات حول الأحاديث النبوية –بل إن دوره يمتد ليجعل كلا الأمرين جائز، سواء التضعيف أو التصحيح. فقد يكون هناك حديثاً نبوياً ضعيفاً أو شاذاً أو متروكا في حكم علماء مصطلح الحديث ومحققوه من حيث السند، فتأتي مواجهته

بالأحداث الواقعية ونتائجها الحاسمة بما يرفع من شأن الحديث للموافقة بين مآل الحديث ومآل الواقع، فيكون ذلك دعماً لصحة متن الحديث ورفعاً لقوته بما يضعه في مصاف أحاديث فضائل الأعمال التي يُعمل بها، وإن لم يُعتقد بالجزم في نسبتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لضعف سندها.

قلت: تأمل جهل الرجل حتى بمفهوم "الضابط" عند الأصوليين! فهو على ما يبدو لا يدري أن ضابط القبول والرد يعني (بمجرد تسميته ضابطا!) أنه قد يحصل القبول من طريقه كما يحصل الرد، فيقول إنه: "لا يقتصر دوره على تضعيف وإثارة إشكالات حول الأحاديث النبوية، بل إن دوره يمتد ليجعل كلا الأمرين جائز، سواء التضعيف أو التصحيح"! ولا أدري أين وجد في اصطلاح الأصوليين الكلام عن "الضابط" بأن له "دورا" يمتد ليجعل كذا وكذا! لكن الواضح على أي حال أنه توقع أن ينتقده العلماء والمتشرعون بأن ضابطه المبتدع هذا من شأنه أن يسقط شطرا من السنة ليس بالقليل، لأنه يرفع التنظير الطبيعي فوق سائر قواعد علماء السنة في القبول والرد ويقدمه عليها، فأراد أن يحترز من ذلك النقد فكتب ما ترى. ولم ينتبه المسكين إلى أنه كشف المزيد من جهله بعلوم الشريعة وازداد بكلامه هذا تلبسا بأصل الجهمية من حيث لا يشعر، بل بلغ فيه (بوصفه منهجا كليا) من الغلو ما لم تبلغه الجهمية الأوائل! فالمتكلمون الأوائل كانوا (في الأغلب) أصحاب دراسة شرعية تخصصية، ودراية بالأصول والفقه والحديث وعلوم القرآن واللغة، مع ما غاصوا فيه من فلسفة وعلم هيئة وفلك وطبيعيات وإلهيات ومنطق ونحو ذلك! فكانوا في تأصيلهم – على عظم وشناعة ما اخترعوه من بدع كلية في دين الله تعالى وصلت ببعضهم إلى الزندقة والإلحاد - أدرى بتبعات ومقتضيات قواعدهم وتأثيرها على العلوم الشرعية نفسها من هؤلاء العامة الجهال الذين تكلفوا التأصيل

الكلامي الجديد في زماننا، كالإعجازيين والانفجاريين والتطويريين وغيرهم! فكان السابقون أحرص (بالمجمل) على التوفيق بين كلياتهم الميتافزيقية المبتدعة وبين أصول الدين والفقه، وتمرير كلياتهم إلى دوائر العلم الشرعي بطريقة تحفظ لذلك العلم نفسه كيانه وحدوده ومنزلته. ولك إن شئت أن تتأمل في مطولات الأصوليين التي صنفها المعتزلة والأشاعرة على وجه الخصوص لترى دقتهم في تلبيس أصول الفقه والدين بكلياتهم ونظرياتهم الكلامية، على نحو قد يخفى على كثير من طلبة العلم الشرعي المبتدئين بل والمتوسطين في الطلب. أما هؤلاء فأكثرهم عوام جهال كما بينا، فلا يدري الواحد منهم تبعات ما يخترع من تقعيد شرعي كلي، بل ولا يدري مصطلح أهل الصنعة الشرعية نفسها، ولا يعقل ما يقول ويقرر ويؤصل حتى يُطرق على رأسه بالنقض والتقريع من أهل الاختصاص الشرعي الذي تطفل عليه واقتحمه بجهله!

يقول الجويهل المتعالم: "فقد يكون هناك حديثاً نبوياً ضعيفاً أو شاذاً أو متروكا في حكم علماء مصطلح الحديث ومحققوه من حيث السند، فتأتي مواجهته بالحوادث الواقعية ونتائجها الحاسمة بما يرفع من شأن الحديث للموافقة بين مآل الحديث ومآل الواقع، فيكون ذلك دعماً لصحة متن الحديث ورفعاً لقوته بما يضعه في مصاف أحاديث فضائل الأعمال التي يُعمل بها، وإن لم يُعتقد بالجزم في نسبتها إلى رسول صلى الله عليه وسلم لضعف سندها." قلت: أولا: لا يقال للحديث "متروك"، وإنما يقال للرجل "متروك الحديث"، وهو من مصطلحات علم الجرح والتعديل لا علم المصطلح! ثانيا: قوله إن الحديث الذي حكم عليه علماء الحديث ومحققوه ومضت قرون المسلمين على الحكم بأن سنده ضعيف، قد يُكتشف في يوم من الأيام أنه صحيح لأن في الواقع ما ظهر للمتأخرين أو المعاصرين فأثبت صحته، هذا يلزم منه الحكم ببطلان جميع أدوات أهل تلك الصناعة نفسها في الحكم

على الحديث بالقبول والرد، لأنهم – على هذا – يكون قد حصل منهم الإجماع على ضلالة بسببها، فلم تغن عنهم شيئا إذ حكموا برد بعض كلام النبي عليه السلام وهم يحسبون أنهم على شيء! فإن قال أنا أقصد إنها قد تصلح أن تكون من جملة مرجحاتهم عند الخلاف، قلنا: فمن منهم سبق أن رجح بمثل هذا في مقابل أدلة تضعيف السند؟ هذا لم يقع منهم قطّ، وإذن يبقي اللازم في حقك كما هو: إبطال جميع قواعد هذا العلم الموروثة قرنا من بعد قرن إذ يرد عليها إذن أن تحمل المسلمين على إسقاط صحيح الوحي ورده من حيث لا يشعرون! فإن لم يكن هذا هدما لعلوم الحديث نفسها وإهدارا لقيمتها في حفظ السنة، فلا أدري أي شيء يكون!

ثالثا: قوله "فتأتي مواجهته بالأحداث الواقعية ونتائجها الحاسمة بما يرفع من شأن الحديث للموافقة بين مآل الحديث ومآل الواقع" قلت: ما معنى "مآل الحديث" و"مآل الواقع"؟ هل يدري الأستاذ معنى كلمة "مآل" في اللغة؟ الظاهر أنه لا يدري لأنه يتكلم عن "نتائج حاسمة" و"أحداث واقعية"! ولا يخفى ما في قوله "يرفع من شأن الحديث" من ترفع فوق علوم الحديث الموروثة، إذ يحسب أن بوسعه اليوم أن يستنقذ حديثا كان أهل صنعة الحديث قد حطوا عليه بتضعيفه، فيبين هو لهم بقاعدته الجديدة و"يرفع من شأنه"، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

رابعا: قوله " فيكون ذلك دعماً لصحة متن الحديث ورفعاً لقوته بما يضعه في مصاف أحاديث فضائل الأعمال التي يُعمل بها، وإن لم يُعتقد بالجزم في نسبتها إلى رسول صلى الله عليه وسلم لضعف سندها" قلت: تأمل جهله الفاضح بتلك القاعدة التي التقطها من كتاب للإمام النووي رحمه الله (كما أثبت مصدره في الحاشية)، إذ يحسب أنها قد تجري

على أي حديث ضعيف بالقياس!

فنقول: يا مسكين، السبب في ذهاب بعض أهل العلم لتجويز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال (على شروط قرروها)، أنه إن كان ضعفه محتملا وليس لعلة قادحة، فلا يعدم احتمال أن يكون صحيحا (وإن كان احتمالا ضعيفا عند من رجح ضعفه)، لذا كره بعض العلماء أن يفوت فضل العمل به المذكور في الحديث نفسه على من أخطأ الاجتهاد في تضعيفه (على تقدير كونه مخطئا)، فأجازوا العمل به من هذه الجهة وإن كان ضعيفا. فبأي عقل تطبَّق تلك القاعدة على حديث ضعيف في العلميات والخبريات من أمر الغيب (التي هي موضوع قاعدته الساقطة تلك)؟ الأحاديث التي تصف شيئا "واقعيا" (بحيث يرد أن ينطبق الواقع المحسوس عليها بحسبه)، هذه من نوع النصوص النازلة في العلميات أم في العمليات؟ فكيف تجرَى عليها قاعدة كلية تتناول الضعيف في فضائل الأعمال، فتوضع "في مصاف أحاديث فضائل الأعمال التي يعمل بها"، بمعنى أن نعتقد ضعفها ومع ذلك نعمل بها؟ الرجل لا يدري ما يخرج من رأسه والله، وأغلب الظن أني لو طلبت منه أن يأتينا بمثال لحديث من أحاديث فضائل الأعمال الضعيفة التي تنطبق عليها شروط من أجازوا العمل بالضعيف في ذلك لعجز عن ذلك! ومع هذا يكلمنا الأستاذ – متكئا على أريكته - في التصحيح والتضعيف والقبول والرد، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

يقول:

> لذا، فهذا الضابط العملي والواقعي للحديث النبوي ضرورة تُلح عليها بشدة وفرة مصادر معلوماتية جديدة ومتنوعة تشترك مع الحديث النبوي في موضوعاتها.

فكان لزاماً على المحققين والنُّظَّار وضع آليات معالجة مشتركة تبتغي الخلوص إلى حلول مثالية لمعادلتي النقل والواقع على المستويات الجزئية والتفصيلية، ولا نقول لمعادلتي النقل والعقل، لما في مقولات العقل من إجمال لا تبرأ دائماً من الإضلال.

قلت: تأمل في استدلاله الذي به أثبت ضرورة استعمال ذلك "الضابط" الكلي أو تلك القاعدة الجديدة التي أحدثها في قبول الحديث ورده، إذ يقول "هذا الضابط ... ضرورة تلح عليها بشدة وفرة مصادر معلوماتية جديدة ومتنوعة تشترك مع الحديث النبوي في موضوعاتها" قلت: لا شك أن قوله "مصادر معلوماتية جديدة" محض تلبيس، فها نحن قد رأينا كيف أن المقال من أوله إلى آخره لا يستند إلى "معلومات" وإنما إلى نظريات وأقيسة أسسها الأستاذ على نظريات كونية تكلف أصحابها وضعها في مسائل غيبية لا متسع في موضوعها أصلا إلا لكلام الأنبياء والمرسلين! أما قوله: "فكان لزاماً على المحققين والنُّظَّار وضع آليات معالجة مشتركة تبتغي الخلوص إلى حلول مثالية لمعادلتي النقل والواقع على المستويات الجزئية والتفصيلية، ولا نقول لمعادلتي النقل والعقل، لما في مقولات العقل من إجمال لا تبرأ دائماً من الإضلال" قلت: هذا لغو قد تقدم الرد على مثله في سابق كلامه فلا نعيد.

عند هذا يكون قد حصل – فيما نرجو – المقصود من الرد، والله نسأل أن نكون قد وفينا وكفينا، وبينا للمسلمين وهاء وتهافت وضلال من اتخذ نظريات الكونيين والطبيعيين الدهرية بعموم، دليلا له في معرفة ما في الغيب، وفي فهم كتاب الله وسنة ونبيه، ولا حول ولا قوة إلا بالله، والحمد لله أولا وآخرا.

رسالة في العلاقة بين الحتمية والسببية

راسلني أحد الإخوة بهذا السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

مساكم الله بالخير يا دكتور. لدي سؤال من فضلك في الفرق بين السببية والحتمية وقول البعض أن الحتمية سقطت في المستوى تحت الذري ولكن السببية باقية لكون الحتمية متعلقة بعامل الوقت أما السببية فمتعالية عليه. وقد انتصر لهذا القول الكثير من الإخوة، منهم أ. أحمد إبراهيم مؤلف كتاب اختراق عقل، وهذه صور مرفقة من كتابه، فهل هذا الكلام صحيح أو في الأمر تفصيل؟

وجزاكم الله خيرا

وهذه هي الصفحات التي أرفقها:

والآن نعود إلىٰ إجابة السؤال (**هل ميكانيكا الكم هدمت السببية؟**).

الحقيقة هي أن فيزياء الكم هدمت الحتمية Determinism ولم تهدم السببية Causality والفرق بينهما يشرحه لنا العالم الفيزيائي الحاصل علىٰ جائزة نوبل في الفيزياء ماكس بورن أحد مؤسسي ميكانيكا الكم في كتابه:

(Natural Philosophy Of Cause And Chance) فقد عقد فصلاً في أول الكتاب بعنوان Causality and Determinism يفرق فيه بين معنىٰ الحتمية التي هدمتها ميكانيكا الكم وبين معنىٰ السببية الذي ما زال قائماً هناك، وقد حرر بالفعل معنىٰ السببية بدقة ووقف علىٰ المعنىٰ نفسه الذي بينته في أول هذا الفصل، وسوف أضع بعض الاقتباسات من كتاب ماكس بورن تبين الأمر، يقول[1]:

"Physics has given up causality is entirely unfounded. Modem physics, it is true, has given up or modified many traditional ideas; but it would cease to be a science if it had given up the search for the causes of phenomena".

الترجمة: «**القول بأن الفيزياء قد تخلت عن السببية هو قول لا أساس له من الصحة، صحيح أن الفيزياء الحديثة قد تخلت عن بعض الأفكار التقليدية**

(1) Born, M. (1949). Natural philosophy of cause and chance - The Waynflete lectures 1948 – p. 4.

وعدلت فيها، لكن لو توقفت الفيزياء عن البحث عن أسباب الظواهر فلن تصبح حينها علماً».

ثم يضع تعريفاً للحتمية وآخر للسببية فيقول(1):

"Determinism postulates that events at different times are connected by laws in such a way that predictions of unknown situations (past or future) can be made".

"By this formulation religious predestination is excluded, since it assumes that the book of destiny is only open to God.
Causality postulates that there are laws by which the occurrence of an entity B of a certain class depends on the occurrence of an entity A of another class, where the word 'entity' means any physical object, phenomenon, situation, or event. A is called the cause, B the effect."

الترجمة: «**الحتمية تفترض أن الأحداث التي وقعت في أزمنة مختلفة، مرتبطة بواسطة القوانين وبالتالي فيمكن عمل تنبؤات في الماضي والمستقبل بمعرفة الحاضر. وفقاً لهذه الصياغة فإن الحتمية تضاد فكرة القدر الدينية لأنه إذا كان يمكننا الكشف التام عن الماضي والمستقبل فكتاب القدر سيصبح معلوماً لنا ولن يكون الله وحده المختص بهذا العلم.**

السببية تفترض أنه وفقاً للقوانين يكون حدوث الكيان «ب» الذي ينتمي إلىٰ فئة معينة، معتمداً علىٰ حدوث الكيان «أ» الذي ينتمي إلىٰ فئة أخرىٰ. بحيث يكون المقصود بكلمة «كيان» هو أي شيء فيزيائي أو ظاهرة أو وضع أو حدث. ويسمىٰ حينها «أ» بالسبب و«ب» بالنتيجة».

(1) Born, M. (1949). Natural philosophy of cause and chance - The Waynflete lectures 1948 – p. 9.

ويـضرب أمثلـة تبـين الفـرق بـين الـسببية والحتميـة(1)، فيبـدأ بالـسببية ويجعلها علاقة حاكمة بين الأشياء تُظهر قيام النتيجة بالسبب بصرف النظر عن تحديد الزمان والمكان لهذه العلاقات، فالسببية علاقة قائمة بشكل مطلق بصرف النظر عن التعيين في الزمن:

"'Overpopulation is the cause of India's poverty'.

'The stability of British politics is caused by the institution of monarchy'.

'Wars are caused by the economic conditions'.

'There is no life on the moon because of the lack of an atmosphere containing oxygen'.

'Chemical reactions are caused by the affinity of molecules'.

The common feature to which I wish to draw your attention is the fact that these sentences state timeless relations. They say that one thing or one situation A causes another B, meaning apparently that the existence of B depends on A, or that if A were changed or absent, B would also be changed or absent".

الترجمة:

(«الزيادة السكانية هي سبب فقر الهند».

«استقرار السياسة البريطانية كان بسبب المؤسسة الملكية».

«الظروف الاقتصادية تتسبب في الحروب».

«لا توجد حياة علىٰ سطح القمر بسبب أن الغلاف الجوي هناك لا

---

(1) Born, M. (1949). Natural philosophy of cause and chance - The Waynflete lectures 1948 – p. 5- 6.

يحتوي علىٰ الأوكسجين».

«التفاعلات الكيميائية تحدث بسبب انجذاب الجزيئات».

القاسم المشترك في هذه العبارات الذي أود أن ألفت انتباهكم إليه هو أن كلاً منها تنص علىٰ علاقة غير زمنية. فهي جميعاً تخبرنا أن الشيء أو الحالة «أ» تتسبب في «ب»، مما يعني أن وجود «ب» معتمد علىٰ وجود «أ» وأنه لو تغيرت أو غابت «أ» فسوف تتغير أو تغيب «ب» أيضاً).

ثم ذكر عبارات مقاربة لكنها محددة في الزمن ولذلك فهي تعبر عن الحتمية وليس عن السببية:

"Compare these statements with the following:

'The Indian famine of 1946 was caused by a bad harvest'

'The fall of Hitler was caused by the defeat of his armies'.

'The American war of secession was caused by the economic situation of the slave states'

'Life could develop on earth because of the formation of an atmosphere containing oxygen'

'The destruction of Hiroshima was caused by the explosion of an atomic bomb'

In these sentences one definite event A is regarded as the cause of another B; both events are more or less fixed in space and time".

الترجمة:

(قارن تلك العبارات السابقة بما يلي:

«المجاعة الهندية في عام ١٩٤٦ كان سببها موسم حصاد سيئاً».

«سقوط هتلر كان بسبب هزيمة جيوشه».

٨٥

"Causality has often been confused with the notion of determinism. It is mandatory to separate the two notions in view of the debate about quantum foundations. Quantum theory provides an example of causal non-deterministic theory. Here we introduce a toy operational theory that is deterministic and non-causal, thus proving that the two notions of causality and determinism are totally independent".

الترجمة:

«السببية كثيراً ما يتم الخلط بينها وبين الحتمية. ومن الضروري الفصل بين المفهومين في ضوء النقاش حول أسس الكم. النظرية الكمية تقدم مثالاً للنظرية السببية غير الحتمية، ونحن هنا نقدم نموذجاً تقريبيّاً حتميّاً وغير سببي. مما يثبت أن مفهومي السببية والحتمية مستقلان تماماً».

إذاً فيزياء الكم لم تسقط السببية كما علا الضجيج بذلك كثيراً وإنما أسقطت الحتمية. ويمكن القول بأن الحتمية عكس السببية من باب أن تعلق الحتمية بالوقت أهم من تعلقها بعلاقة المؤثر بالنتيجة، فهي يمكنها الاستقلال عن علاقة المؤثر بالنتيجة لكن لا يمكنها الاستقلال عن التحديد في الزمن، في حين أن السببية تعلقها بعلاقة المؤثر والنتيجة هو التعلق الأساسي الذي لا يمكن الاستقلال عنه، وتعلقها بالوقت هو تعلق ثانوي يمكنها أن تستقل عنه.

وبسبب ارتباط الحتمية الشديد بالزمن وبالتحديد والتعيين في المادة والطاقة والأحداث كانت على النقيض من ميكانيكا الكم التي تقول بأن عدم الدقة وعدم التعيين هما إحدى خصائص الطبيعة. ولما كان أينشتاين ينظر للزمن بنظرة مغرقة في الحتمية حيث يرى أن الماضي والحاضر والمستقبل

٩٠

فأجبته بما يلي:

عليكم السلام ورحمة الله وبركاته

حياك الله أخي الفاضل. في الحقيقة إن هذه المسألة دقيقة ومهمة جدا لما يترتب على الخلط فيها من إفساد لاعتقاد المسلمين فيما يتعلق بالسببية وبباب القضاء والقدر كما

ترى! بالطبع في المسألة تفصيل وتفصيل طويل! ولهذا فقد أطلت النفس في الكلام على هذه القضية في كتابي الجاري تصنيفه ، وفي بيان الفوارق بين معتقد أهل السنة ومعتقد الجهمية المعاصرين (وعلى رأسهم الأشاعرة كسعيد فودة وغيره) فيما يتعلق بهذه القضية! فالواقع أن مصطلح الحتمية هذا Determinism له عدة استعمالات في أدبيات فلاسفة العلم الطبيعي عامة والمشتغلين بقضايا منهج البحث التجريبي خاصة Research Methodology، وفيه إجمال كبير، ولا تكاد تجد له تعريفين متطابقين في مصنفات القوم، وإن كان بالوسع تقسيم كلام الفلاسفة والنظار فيه إلى قضيتين كليتين كثيرا ما تختلطان عندهم:

- قضية العلاقة الوجودية (الأنطولوجية) بين نوع السبب ونوع المسبب في الخارج، (أ)

- وقضية حدود المعرفة البشرية (إبستمولوجيا) بتلك العلاقة (نوعا). (ب)

وما أكثر ما يختلط الكلام في المسألة الوجودية بالكلام في المسألة الذهنية، كما هي عادة الفلاسفة من قديم (الخلط بين ما في الأذهان وما في الأعيان)، وهو خلط يستفيد منه أصحاب العقائد الفاسدة فيما يتعلق بالسببية من اللاهوتيين وأهل الكلام (كالجبرية والقدرية ونفاة الطبائع وتأثير الأسباب الطبيعية كالأشاعرة والماتريدية وغيرهم) ومن تأثر بهم، لينتصروا بكلام الطبيعيين المعاصرين لتلك المعتقدات لديهم! فمن الواجب – ولا شك – أن يتحرر لدى أهل السنة الموقف الصحيح من مسألة الحتمية السببية هذه، وبتفصيل يحصل به المقصود عند المشتغلين بتلك العلوم والأدبيات الحديثة المستوردة من الغربيين في زماننا.

ولا أزعم أنه من الممكن الكلام باستيعاب في هذه القضية الضخمة في رسالة موجزة كهذه، مهما حاولت الإيجاز. لكن أقول مستعينا بالله تعالى إنه لا بد من تحرير التعريفات تحريرا واضحا قبل الحكم بما إذا كانت الحتمية مستقلة عن السببية مفهوما أو ملازمة لها، بمعنى هل يصح للإنسان أن يكون من القائلين بالسببية (على اعتقاد أهل السنة فيما يتعلق بها) وهو مع ذلك غير قائل بالحتمية، أم لا يصح ذلك، وكذلك هل من الممكن الحكم بأن الحتمية تنتفي في نظرية معينة وتثبت في غيرها أم لا (وهي داخلة تحت قضية الحتمية المعرفية Epistemic Determinism المشار إليها آنفا بالقضية (ب)) أو الحكم بأن نظرية من النظريات قد أثبتت انتفاء الحتمية السببية من العالم الخارجي وجوديا بإطلاق أو على بخصوص (أي على ما يسمى "بالمستوى" من مستويات الواقع الخارجي، وهو ما يسمى "بالمستوى تحت الذري") أم لا (وهو ما يدخل تحت القضية الكلية المشار إليها بالقضية (أ): الحتمية الوجودية Ontological Determinism). فبدون ضبط التعريفات في الابتداء، يصبح الكلام ضربا من العبث كما تعلم، ولا يجوز أن نحكم على أحد بشيء في هذه المسألة حتى نسمع منه تفصيله فيها وبيانه لما يقصد بكل من الحتمية والسببية!

بداية دعني أحرر لك اعتقاد أهل السنة فيما يتعلق بالأسباب والسببية، بإيجاز ما وسعني.

- فنحن نؤمن بأن الأسباب تؤثر في المسببات تأثيرا حقيقيا، يجري على سنن كونية ثابتة، علمها من علمها وجهلها من جهلها.

- ونؤمن بأن الله تعالى قد أودع في المادة وفي أنواع المخلوقات طبائع معينة، تجعلها

تؤثر في غيرها وتتأثر به على سنن كونية ثابتة، تجري بأمره سبحانه على أيدي الملائكة الموكلة بها بالغيب.

- وبأن المسببات تأتي على أعقاب الأسباب لا قبلها ولا على التزامن معها،

- وبأن السبب الواحد لا يستقل بالتأثير في المسبب الواحد استقلالا يوجب وقوع المسبب على عقبه، وإنما يجب أن تجتمع جميع الأسباب وتتحقق جميع الشروط (التي منها مشيئته وأمره النازل لملائكته سبحانه) وتنتفي جميع الموانع السببية، المتقدمة زمانيا على الحادث المسبب، حتى يقع في الخارج! فلا يستقل بالتعليل التام لأي حادث من حوادث العالم شيء من تلك الأسباب والطبائع بحال من الأحوال، وإلا كان خالقا من دون الله! فهو سبحانه الذي يجعل الأسباب أسبابا إذا شاء، وإن لم تزد تلك الأسباب أحيانا على أن تكون هي كلمة التكوين (كن)! فلا يعتقد كفاية سبب معين لوقوع مسبب معين (أو باصطلاح أئمتنا رحمهم الله: استقلال السبب بالمسبب) إلا متلبس بالشرك لا محالة!

- ونؤمن بأن الله تعالى ما كتب حادثا في قدره (أنه يقع في وقت معين)، إلا كتب وقوع جميع الحوادث المفضية إليه (التي هو متولد عنها) سببيا من قبله، علمنا نحن من تلك الأسباب ومن سننها ما علمنا، وجهلنا ما جهلنا! أي أن كل حادث مكتوب وقوعه في اللوح المحفوظ وله أسباب من قبله في حوادث العالم، فأسبابه كلها مقدرة ومكتوبة كذلك بالضرورة، واجبة الوقوع من قبله حتما كما قدر الله تعالى وكتب، ما دامت تلك الحوادث مما يصح في علم الله تعالى وصفه بأنه

"سبب"! وكذلك فإن كل حادث مكتوب في قدر الله أنه يقع، فإن جميع آثاره المتولدة عنه من بعده مكتوبة كذلك قطعا، واقعة كما هي في علم الله وتقديره السابق وجوبا!

- ونرى أنه لا يجوز للإنسان أن يطمع ولا أن يظن أن بوسعه أن يعلم بالأسباب كلها علما كاشفا، يحصيها كلها للمسبب الواحد فلا يترك منها شيئا، فضلا عن أن يتحكم فيها بإرادته، بحيث يحصل لديه الحتم والجزم بأنه إن حصل كذا وكذا وكذا، فيجب أن يقع كذا وكذا على أثره وبسببه وجوبا! فنحن نؤمن بأن المخلوق لا يملك لنفسه ولا لغيره نفعا ولا ضرا، مهما أحاط ببعض أسباب النفع المعين أو الضرر المعين، فلا يستقل بجلب النفع ودفع الضر عن المخلوقين على الحقيقة إلا رب العالمين وحده لا شريك له.

- ونؤمن بأنه لا يجوز اعتقاد الشيء سببا من جملة الأسباب في وقوع مسبب معين إلا بدلالة الشرع أو العادة على وجود الارتباط السببي بينهما، وإلا كان ذلك الاعتقاد من شرك الأسباب (وهو من الشرك الأصغر)!

هذا التحرير لاعتقاد أهل السنة في العلاقة بين السبب والمسبب من المهم للغاية أن يكون واضحا جليا حاضرا في نفس الباحث قبل أن يخوض في تلك القضايا الفلسفية المعاصرة، حتى لا يجنح ولا يشط إلى ما لا تحمد عقباه. ففي ضوء هذا التقرير نقول إن من عرف الحتمية السببية على هذا التعريف (مثلا): "الحتمية السببية هي فكرة أن كل حادث من حوادث العالم ما كان من الجائز أن يقع غيره، وأن مجموع الحوادث والشروط المتقدمة عليه قد أوجبت وقوعه في إطار القانون الطبيعي" اهـ.، وجب مطالبته بالتفصيل

في تعريفه قبل قبوله أو رده! فنحن نقول بوجوب أن تقع المسببات المكتوبة سلفا في قدر الله على أثر الأسباب المكتوبة سلفا في قدر الله كذلك، علمنا نحن ذلك أو جهلناه! فالقول بأن كل حادث يقع في العالم ما كان من الجائز أن يقع غيره، إن كان المراد منه أنه ما كان من الممكن أن يريد الرب جل وعلا غيره ولا أن يقضي من الأسباب ما يفضي إلى خلافه، فهذا باطل قطعا، وهو حتمية لابلاس الدهرية التي ننكرها، لأن الله لا مستكره له سبحانه وتعالى، ولا يقع شيء في العالم إلا بمشيئته وإرادته السابقة، فإذا أراد لشيء أن يقع، فهو واقع لا محالة، هو وجميع أسبابه من قبله أيا ما كانت!

فإن كانوا يريدون أن كل حادث يقع في العالم، فإنه مترتب بصورة ما أو بأخرى على مجموع ما حدث قبله من حوادث ترتبا واجبا، بصرف النظر عن علمنا نحن أو جهلنا بالارتباط السببي بينه وبين ما كان قبله من آحاد الحوادث المعينة، وبصرف النظر عن المقصود بالقانون الطبيعي (الذي هو من موارد الإجمال والإشكال في التعريف المذكور، لسبب أبينه فيما يأتي بعد إن شاء الله)، فإن كان هذا هو المقصود على التحقيق، فهو كلام عن حقيقة وجودية خارجية لو نفيناها، للزم أن ننفي السببية نفسها من العالم (التي نقصد بها عند الإطلاق: مبدأ قيام العلاقة السببية بين آحاد الحوادث في العالم)! وهذا النفي لا إشكال فيه عند الأشاعرة بل هو عندهم الحق الذي لا محيد عنه لأنهم لا يرون الطبائع في الأشياء ولا يرون تأثير شيء في شيء على الحقيقة كما هو اعتقاد أهل السنة، ولا يقولون بالمتولدات السببية والشروط السببية والموانع السببية وما إلى ذلك مما حررناه في النقاط سالفة الذكر! وإنما كل حادث عندهم يخلقه الله خلقا آنيا، فلا يقال إن النار تحرق على الحقيقة، وإنما يقال إن حادث الإحراق قد جرت عادتنا على أن نجده يُخلق فورا عند خلق حادث مس النار وعلى عقبه في كل مرة! وسواء أكان هذا أم

ذاك، فلا سبب لهما إلا فعل الله! ولهذا لا يقع الأشعري على هذا التعريف للحتمية إلا سارع بالحكم ببطلانه وبطلان الحتمية، لأن السببية عنده ليست إلا رجوع كل شيء إلى أمر الله سبحانه وفعله على الحقيقة! وكذلك المعتزلة القدرية القائلون بالأصول الخمسة لا يقبلون تعريفا كهذا، فهم لا يقبلون القول بأن مجموع حوادث الحاضر مترتب سببيا على مجموع حوادث الماضي، لأن من تلك الحوادث ما هو متعلق (نوعا) باختيار العبد وإرادته، وهم يؤمنون بخلق العباد أفعالهم واستقلالهم بالتأثير فيها! فلو قالوا إن فعل العبد يصح فيه أن يكون مترتبا على مجموع الحوادث التي وقعت في الماضي قبله، لزم من ذلك الجبر عندهم! وهذا باطل ولا شك، ولكنه من اعتراضات الفلاسفة على مسألة الحتمية هذه، التي حدت ببعضهم إلى نفيها بالكلية أو إلى التماس مذهب متوسط يجمع بينها وبين حرية الإرادة، فيما سموه بالمذهب التوفيقي Compatibilism! ولا يتسع المقام بطبيعة الحال للتفصيل في هذا المذهب وبيان الموقف منه!

وأما الإجمال المتعلق بمسألة القانون في التعريف، فبيانه أنه قد يفهم منه الاقتصار على نوع القانون الطبيعي وحده، بمعنى أن السببية لا تكون إلا منحصرة في نوع الأسباب الطبيعية (وهذا هو مقصود الطبيعيين الدهرية عامة)، فلا يحدث حادث في العالم إلا كانت جميع الأسباب المفضية إليه محصورة في جنس ما هو محسوس من حوادث هذا العالم، وهذه دهرية لا نقبلها قطعا، تقتضي نفي الغيب والأسباب الغيبية بالكلية، وهو اعتقاد الطبيعيين الدهرية Naturlists، فينبغي الانتباه إلى هذا المعنى في أي تعريف من تعريفات الحتمية.

ونقول إن أهل السنة يعتقدون أن تأثير الأسباب في مسبباتها (بما في ذلك الطبائع وأفعال

العباد) وتولد المسببات عن الأسباب وعن طبائع الأشياء كما ركبها الله فيها: حق واقع لا مرية فيه! فكل حادث مترتب على ما سبقه من أسبابه (في علم الله تعالى لا في علمنا) قطعا لا محالة عند أهل السنة، ولو أراد الله غيره لقضى له من قبله من الحوادث خلاف ما وقع، حتى تفضي الأسباب كلها إلى ما أراد سبحانه، ويتم التعليل وفق مشيئته! ومثال ذلك أن الله تعالى إن كتب في تقديره أن يقتل رجل في يوم الجمعة، فلا بد أنه كتب في تقديره كذلك أن تقع إرادة القتل في نفس قاتله من قبل ذلك (في يوم الأربعاء مثلا)، وأن يشرع القاتل في الأخذ بأسباب القتل وجمع آلاته والتخطيط له بعد حدوث الإرادة في نفسه (أي في يوم الخميس مثلا)، وأن تنتفي جميع الموانع (كتعرض هذا القاتل لحادث سيارة مثلا يموت على أثره قبل أن يأتي بفعلته) وتجتمع جميع الشروط السببية المفضية إلى وقوعها وإتيانها بأثرها من قتل القتيل في الوقت المحدد (كأن تجري جميع السيارات في الطريق بسرعاتها التي قدرها الله لها، وتجري مجاري المرور في البلاد كلها بحيث لا يتأخر القاتل في الطريق إلى ضحيته ولا لدقيقة واحدة)! هذه كلها وغيرها حوادث يجب أن تقع قبل حادث القتل حتى يقع حيث كتب الله له أن يقع في الوقت الذي كتب سبحانه أن يقع فيه! فمن نفى الحتمية على المعنى الذي جاء في التعريف المذكور، فقد جوز أن تجتمع جميع الأسباب والمؤثرات في الماضي وتنتفي جميع الموانع (التي ضربت لك بعض أمثلتها)، ومع ذلك لا يقع حادث القتل على الحقيقة! وهذا ينقض معنى السببية عند العقلاء ولا شك لأنه ينفي وجوب تأثير الأسباب في مسبباتها، يجعله أمرا عارضا لا سنن فيه ماضية ولا نظام محكم ولا شيء! مع أنه لا ينتفي وجوب تأثير السبب في مسببه تأثيرا حقيقيا إلا بنقض معنى كلمة "سبب" من الأساس! وهذه مسألة ندرسها – نحن ومخالفونا – لطلبة منهجية البحث العلمي في الجامعات، عندما نعلمهم الفارق

بين الترابط الظرفي Correlation وبين العلاقة السببية Causation، وأن وجود الأول لا يلزم منه وجود الثاني، بينما إذا علم وجود الثاني فقد علم وجود الأول بالضرورة!

وعلى سبيل الاستطراد أقول إن الذي يُسقط وجوب تأثير الأسباب المحسوسة في مسبباتها، هذا لا يجوز له أن يقول في مقدمات برهانه "إن كل حادث لا بد له من محدث"، وهذا ما نلزم به الأشاعرة في نفيهم ارتباط المسببات بأسبابها السابقة عليها، لأنهم إن نفوا ذلك الارتباط أو نفوا وجوبه، لم يعد لهم من مستند في فطرة الإنسان وبداهة عقله يصححون به هذه المقدمة نفسها! وإلا فكيف عرفوا هم أن لكل حادث محدثا ؟ إن قالوا بالفطرة، قلنا فنحن نعلم بالفطرة كذلك أن لكل حادث من حوادث العالم أسبابا تؤثر فيه، وإلا ما جاز لنا أن نطلب المعرفة بتلك الأسباب ولا أن نعتقد أن الله قد سخر لنا ما في السماوات وما في الأرض! وإن قالوا بالقياس، قلنا فعلى أي شيء قستم إن نفيتم مبدأ تأثير الحوادث في بعضها بعضا؟ وعلى أي شيء أسستم الحكم بأن لكل حادث محدثا وجوبا ؟ على نفيكم هذا يصبح من الجائز أن يوجد حادث من حوادث العالم بلا محدث، لأنه لا يؤثر شيء في شيء عندكم أصلا ، فتأمل!

أما فيما يتعلق بنظرية الكم، فلا بد من التفصيل في قول القائل: "إن الحتمية سقطت في المستوى تحت الذري ولكن السببية باقية"! فأولا ما معنى المستوى تحت الذري ؟ كلمة المستوى هذه إنما تطلق للتفريق بين مجالين من مجالات التنظير والبحث البشري في أنواع الحوادث في العالم! بمعنى أن الفيزيائيين لما اجتمعت لديهم جملة من النظريات والنماذج والتصورات الكلية بشأن الأجرام الكبيرة والعلاقات الرابطة فيما بينها، واجتمعت لديهم جملة أخرى من النظريات والنماذج الساعية لتوصيف العلاقات بين الجسيمات الدقيقة

للغاية، أصبح علم الفيزياء نفسه منقسما إلى مستويين يريدون الآن أن يدمجوا بينهما في إطار تنظيري موحد! وهذا معناه أننا مهما تكلمنا عما نسميه "بالمستوى تحت الذري"، فإنما نتكلم في الحقيقة عن تصوراتنا الذهنية ونظرياتنا الرياضية لتصور تلك الجسيمات، لا عن قسمة حقيقية موجودة في الخارج بين عالم اسمه عالم الأجرام الكبيرة (العالم الكبروي كما يسمونه)، وعالم آخر مستقل اسمه عالم الكوانطا أو عالم الذرات والجسيمات الدقيقة، أو العالم "الصغروي"!

ومن هنا، فكل محاولة لتناول مسألة السببية أو الحتمية، أيا ما كان تعريفهما عند الباحث، على أنهما يفترقان بين هذين المستويين، فلا يصح أن نقبلها من أصحابها إلا إن كان مرادهم بها: وصف التصور المعرفي البشري والقدرة البشرية على تتبع العلاقات الرابطة بين الحوادث المرصودة، وعلى استقراء الأسباب والمسببات! فإذا تكلم مؤلف عن ميكانيكا نيوتن مثلا على أنها نظرية حتمانية Deterministic Theory، في مقابل نظرية الكم التي لا توصف بالحتمانية عنده، فإننا نحمل كلامه هذا على النظر فيما تفيد به النظرية (على ما هي عليه) من القدرة على الربط الذهني بين أنواع الحوادث التي تتناولها تلك النظرية ربطا سببيا، وحدود تلك القدرة وما تمكننا من إطلاقه من أنواع النبوءات بشأن المستقبل، بناء على ما عندنا من علم بما كان في الماضي!

ولا شك أنه مهما قوي الاستقراء في الأسباب والمسببات، فلا يجوز اعتقاد إمكان أن يأتي البشر في يوم من الأيام بنظرية توصف بالحتمانية على هذا المعنى (أنك لا يحصل لديك العلم بجملة من الأحداث الماضية، إلا جاز لك أن تجزم جزما منصرما على علم كاشف، بأن المستقبل سيحصل فيه كذا وكذا بناء على تلك الأحداث)! هذا المعنى

للحتمية نرفضه قطعا، ويرفضه عامة المؤلفين في منهجية البحث التجريبي نفسه! فنحن البشر لا قدرة لنا على إحصاء الأسباب والموانع والشروط التي تتولد عنها الحوادث في العالم، ولا نملك القدرة على الوصول إلى العلم بالسنن الطبيعية الإلهية في الأسباب على سبيل المطابقة التامة للواقع! وإنما يعلم التجريبيون بما ينكشف لهم من التعلقات السببية بحكم العادة، فليس لهم والحالة هذه إلا أن يرجوا في كل مرة أن يجتمع من الشروط والموانع ما جرت عادتهم على اجتماعه عند إتيانهم بما يعلمونه من آحاد الأسباب في الأمر نفسه، حتى تصح لهم تنبؤاتهم! فالقاصر والناقص هنا، الذي نمنع وصفه بالحتمية، إنما هو قدرتنا نحن البشر على التنبؤ بالحوادث في ضوء ما حصل لدينا العلم به مما يقع قبلها! أما نفي وجوب ترتب الحوادث على ما تقدمها من الحوادث في العالم وجوديا، فهذه مسألة أخرى بالكلية كما تقدم، ولا يجوز الخلط بينهما! وإنما افترقت نظريات المستوى الدقيق عن نظريات المستوى العظيم في كون الأولى تبدو أبعد بكثير عن نوال تلك الغاية التي يرجوها الطبيعيون الدهريون من تكلفهم البحث في الظواهر الطبيعية، ألا وهي تحقيق العلم أو إمكان العلم الكاشف الكامل بجميع الأسباب والمسببات في جميع الظواهر الواقعة تحت الحس، كما نزعم نحن أنه لا يجوز إلا للباري جل وعلا!

وعلى هذا يتبين لك أن فيزياء الكم لم تهدم – على الحقيقة - إلا أحلام الطبيعيين في أن يصبحوا أربابا يقولون للشيء كن فيكون! وإلا فالحتمية على المعنى الوجودي حق لا مرية فيه، ولا علاقة لفيزياء الكم بإثباته أو نفيه أصلا! وأما على المعنى المعرفي، فهي وهم ومغالطة لا يجوز الحكم به أو تطلبه في نظرية من النظريات البشرية!

فقول الكاتب الذي أحلتني على كلامه "الحقيقة أن فيزياء الكم هدمت الحتمية

Determinism ولم تهدم السببية Causality" لا أرى له تفسيرا إلا أن يكون الكاتب أشعريا أو متشربا باعتقاد الأشاعرة في الأسباب والطبائع، أو أن يكون قاصرا عن تصور واستيعاب معاني الحتمية والسببية عند هؤلاء الذين قرأ مؤلفاتهم ونقل من بعضها ما نقل، وفي كلتا الحالتين فلا بد من الرد عليه وبيان غلطه هو ومن وافقه، هداه الله. والظاهر من هذا القدر الذي نقلته لي من كتاب الأخ أنه يوافق ماكس بورن على تعريفه للحتمية وتعريفه للسببية، ومن ثم، فسيكون ردي على التعريفين ردا على الأخ الناقل نفسه. يقول: "الحتمية تفترض أن الأحداث التي وقعت في أزمنة مختلفة مرتبطة بواسطة القوانين وبالتالي فيمكن عمل تنبؤات في الماضي والمستقبل بمعرفة الحاضر. وفقا لهذه الصياغة فإن الحتمية تضاد فكرة القدر الدينية لأنه إذا كان يمكننا الكشف التام عن الماضي والمستقبل، فكتاب القدر سيصبح معلوما لنا، ولن يكون الله وحده المختص بهذا العلم." قلت: ترجمة الأخ غير دقيقة في الحقيقة، والنص الانكليزي الذي نقله يترجم إلى الآتي: "الحتمية تسلم بأن الأحداث الواقعة في أزمنة مختلفة تربطها بعضها ببعض قوانين ثابتة، بحيث يمكن التنبؤ بأحوال الماضي والمستقبل مبدئيا. هذه الصياغة لا محل فيها للتقدير السابق عند أهل الملل، لأن مبدأ التقدير السابق يقضي بأن يكون كتاب القدر من خصائص علم الرب وحده". وهذا التعريف يعاني من مشكلة الخلط بين ما في الأذهان وما في الأعيان كما بينت آنفاً. وسبب ذلك هو الإجمال في لفظة Laws، فقد تفهم على أن المراد بها السنن الكونية الثابتة كما هي في علم الله تعالى وتكوينه، وقد تفهم على أن المراد القوانين الطبيعية التي نتوصل إليها نحن في حدود استقراءاتنا وتصوراتنا البشرية المحدودة.

فحقيقة أن الحوادث الماضية والحاضرة والمستقبلة تربطها سنن سببية مطردة، هذه يلزم

من إثباتها اعتقاد أن للرب سننا ماضية في حوادث العالم (ماضية في الخارج باطراد، على نحو منضبط يحكمه أمر الله تعالى وتقديره)، ولا شك أنه لو لم يكن هذا هو الحق بشأن العالم الخارجي، ما أمكننا نحن البشر أن نستقرئ شيئا من تلك السنن فيما نسميه بالقوانين الطبيعية، ولما ظهر لنا أي ارتباط سببي بين أنواع الحوادث في العالم! فإذا كان من الممكن (مبدئيا) أن نعمل على تتبع العلاقات السببية التي نقطع بوجودها في الخارج وتدلنا خبرتنا البشرية على وجودها، فيبقى السؤال في حدود قدرتنا على التتبع والاستقراء وحسن التصور لآحاد تلك العلاقات، فيما نسميه نحن بالقانون الفيزيائي أو الطبيعي!

فصحيح أن قدرتنا هذه ناقصة وقاصرة بطبيعة الحال، إلا أنها غير منعدمة بالكلية، ولا يقتضي القول بإثباتها لنا، التسوية بين علمنا بالسنن الكونية السببية، وعلم بارينا جل وعلا! فعلم البشر في هذا الجانب ترجيح ظني متفاوت في قوته بناء على العادة، وليس علما كاشفا ولا قريبا من ذلك! والذي يتنبأ بالظن والترجيح الظني بناء على استقراء العادة، لا يقال له إنه قد كشف له حجاب الغيب، فرأى حوادث المستقبل رأي العين، ولا يقال إن علمه بالسنن الكونية وبالعلاقات الرابطة بين الحوادث في الماضي والمستقبل قد صار كعلم الرب الخالق، أو قد ألغى اختصاص رب العالمين بالعلم الكاشف التام بجميع ما هو كائن في العالم، وبالعلاقات الرابطة بين الحوادث (العلم بما كان لو أنه لم يكن فكيف يكون)! ومن هنا يتبين لك فساد قول بورن بأن هذه الصياغة "للحتمية" لا تدع مجالا للتقدير الإلهي السابق، ويتبين لك غلط الأخ وعجلته في قبولها منه. وفي جميع الأحوال، فالحتمية الوجودية على هذا التعريف لا تأثير لميكانيكا الكم عليها، لأن عدم العلم بالسنن السببية التي تفضي إلى نوع معين من أنواع الحوادث في العالم، لا يقتضي العلم بعدمها في

الواقع كما هو معلوم!

وأما في تعريف السببية فهو يقول: "السببية تفترض أنه وفقا للقوانين يكون حدوث الكيان "ب" الذي ينتمي إلى فئة معينة، معتمدا على حدوث الكيان "أ" الذي ينتمي إلى فئة أخرى، بحيث يكون المقصود بكلمة "كيان" هو أي شيء فيزيائي أو ظاهرة أو وضع أو حدث، ويسمى حينها "أ" بالسبب و"ب" بالنتيجة"، قلت: وهذا التعريف غير جامع ولا نقبله، وعبارته مجملة تحتاج إلى ضبط! فأما وجه النقص فهو أنه يحصر الأسباب في جنس الحوادث الموصوفة بأنها فيزيائية Physical وهذا غير مقبول قطعا! وأما وجه الإجمال فلأن لفظة "يعتمد" أو Depend مجملة قد يفهم منها مطلق التأثر وقد يفهم منها التأثر المطلق! وثمة إجمال آخر لا يخفى في المقصود "بالفئة" class هنا! ونحن نفرق في السببية بين مطلق التأثير وبين الاستقلال بالتأثير، ولا نرى أن إثبات الأولى يقتضي إثبات الثانية خلافا للأشاعرة! ولفظة "يعتمد" Depend المستعملة هنا مجملة ليس فيها هذا التفريق كما ذكرنا.

فإذا عرفنا السببية على أنها مطلق تأثير الأشياء بعضها في بعض، كان ثبوتها وجوديا مسألة بدهية لا علاقة لها بعلم الفيزياء أصلا! وإنما العبرة بما تؤدينا إليه خبراتنا البشرية من إثبات الأسباب ونفيها في الأحوال المعينة والحوادث المعينة، فهذا ما يدخله الغلط البشري والنقص والقصور في التصور، ولا يصح أن يتكلم فيه الباحث كأن لديه علما كاشفا لما في الغيب بما هو واقع مستقبلا، حتى ولو كان موضوع كلامنا عن كرة صغيرة نتنبأ بأننا تركناها من أيدينا أن تسقط إلى الأرض! فإن معرفتنا بهذا المستقبل المتوقع لتلك الكرة مع كونها معرفة استقرائية يقينية، قد يبلغ الرجحان الظني الاحتمالي فيها نسبة

٩٩,٩٩٩٩٩٩٩ بالمئة، إلا أنها معرفة يرد عليها المعارض عندنا، إذ يبقى من الجائز في علمنا الاستقرائي هذا، أن تبقى الكرة معلقة في الهواء أو أن تسمو إلى السماء بدلا من أن تسقط إلى أسفل، بالنظر إلى وجود شروط سببية خفية بالنسبة لنا، لم تتحقق في هذه الحالة بعينها، وموانع لم تنتف!

أما لو كان علمنا بالعلاقات السببية علما كاشفا (على وجه الحتم من جهتنا Determinism)، فلن يخفى علينا شرط ولا مانع في شأن تلك الكرة، وسيكون لدينا إحاطة علمية تامة لا يرد عليها احتمال المعارض بحال من الأحوال، بحيث نجزم بأن علمنا بأن الكرة لن تبقى معلقة في الهواء ولن ترقى إلى السماء، ولكن ستهبط إلى أسفل، هو علم كاشف لا يرد عليه احتمال المعارض مهما ضعف، وهذا العلم لا يكون إلا لرب العالمين! ولكن لأن الدهرية لا يؤمنون بالغيب أصلا، فقد اعتقدوا أنه من الممكن للإنسان أن يسعى في تطوير علمه وتحسينه حتى يبلغ في يوم من الأيام أن يكون علمه بحوادث العالم والعلاقات الرابطة فيما بينها على هذه المنزلة! فلما تعمق القوم في دراسة الجسيمات تحت الذرية، اكتشفوا أن علومهم قد بلغت قدرا من الرخاوة والهزال لم يعد من الممكن لهم معه أن يطمعوا في تحصيل ذلك العلم الكاشف الذي كانوا يحلمون به من قبل، ولا في قريب منه!

فقول أخينا الكاتب: "إذن فيزياء الكم لم تسقط السببية كما علا الضجيج بذلك كثيرا، وإنما أسقطت الحتمية" هو به مقلد لمن لم يضبط تعريفات تلك المصطلحات ضبطا دقيقا، ولم يستند إلى مذهب أهل السنة في الأسباب وفي القدر في نقد تلك التعريفات المنقولة وتمحيصها كما كان يجب عليه، والله المستعان!

أما قوله: "ويمكن القول بأن الحتمية عكس السببية من باب أن تعلق الحتمية بالوقت أهم من تعلقها بعلاقة المؤثر بالنتيجة، فهي يمكنها الاستقلال عن علاقة المؤثر بالنتيجة لكن لا يمكنها الاستقلال عن التحديد في الزمان، في حين أن السببية تعلقها بعلاقة المؤثر والنتيجة هو التعلق الأساسي الذي لا يمكن الاستقلال عنه، وتعلقها بالوقت هو تعلق ثاوني يمكنها أن تستقل عنه"، فأولا ما معنى "تعلق الحتمية بكذا أهم من تعلقها بكذا"؟ هذه ليست من كلام أصحاب الصناعات العلمية، لا الفيزيائيين ولا الفلاسفة ولا غيرهم! الكاتب الذي لا يضبط عبارته في أمثال هذه المسائل الدقيقة ولا يحررها تحريرا محكما، هو مرتكب لجناية في حق نفسه وفي حق من يقرأ له، والله المستعان! لا يمكن – كما بينت لك - الفصل بين مفهوم الحتمية وبين مبدأ علاقة المؤثر بأثره، إلا إذا كان الكلام بها عما في الأذهان لا عما في الأعيان! أي عن تصوراتنا نحن لأعيان الأسباب وارتباطها بأعيان المسببات، فهذا ما لا تدخله الحتمية ولا يجوز أن تدخله! فإن كان يقصد بالتحديد في الزمان أن يكون الكلام عن حوادث معينة (كما هو ظاهر المنقول من كلام بورن) فلا شك أن الزعم بالعلم بأسباب تلك الحوادث علما كاشفا هو زعم غير مقبول! ولا شك أن تعلق السببية بالوقت تعلق ضروري، خلافا لما زعمه الأخ، لأن الشيء لا يكون مسببا حادثا على أثر سبب ما، إلا إذا حدث على عقبه في الزمان كما هو معلوم عند العقلاء! فإن لم يكن هذا هو مقصوده بالتعلق بالوقت فما المقصود؟

والواقع أن النصوص المنقولة من كتاب بورن تحتاج إلى مزيد من الفحص والتعقب، لا سيما إذا قرأت في سياق الكتاب الذي نقلت منه، ولكن لا يتسع الوقت ولا المقام لشيء من ذلك!

والواقع ، أخي الفاضل أن انتصار كثير من المعاصرين لمسألة "تعالي السببية على مسألة الوقت" هذه مرجعها إلى اعتقاد الأشاعرة في السببية. فالله عندهم خلق العالم، لكن الزمان عندهم بدأ (وجوديا) مع العالم فلا تتصور معانيه عندهم فيما يخرج عنه، فهو لا يزيد عندهم على مبدأ التغير في الأجسام كما عرفه أرسطو ونقلوه في ميتافزيقاهم، وهو عندهم – من ثم - شيء مخلوق، وإذن فيلزم أن تتحرر السببية من التعلق بالزمان عندهم حتى يصح لهم أن يثبتوا الله تعالى سببا لكل شيء في العالم، مع كونه عندهم لا يوصف بالمعاني الزمانية قبل خلق العالم، وهذه مسألة أخرى يطول شرحها، ولها من اللوازم ما يندى له الجبين.

وعلى أي حال، فيجب مناصحة هذا الأخ وغيره بأن يتقي الله فيما ينقل وما يكتب في هذه المسائل الدقيقة، لأن الخلط فيها يورث من الزيغ والضياع ما الله به عليم! وتتفرع عليه من الاعتقادات المخالفة للاعتقاد الحق، اعتقاد أهل السنة والجماعة، ما أرجو أن أكون قد بينت لك بعض جوانبه في هذه الرسالة، والله الموفق للحق، وهو الهادي إلى سواء السبيل، والحمد لله أولا وآخرا..

كتبه أبو الفداء ابن مسعود

في الرابع والعشرين من ذي القعدة، في سنة ثمان وثلاثين وأربعمئة وألف من الهجرة.

استدراكات ومراجعات مهمة على بعض المواضع في "آلة الموحدين"

من المعلوم أن الرجل منا كلما كثر كلامه وتفصيله وتحريره وتأصيله كثر وقوعه في الغلط والزلل وسوء التحرير، وهذه من نقائص البشر التي لا مفر لنا منها، والموفَق من وفقه الله والمعصوم من عصمه الله. فكلما راجعت نصا كتبته ظهرت لي فيه نقائص ومعايب، ووددت لو جعلته على غير ما كتبته، ووجدتني أقول في نفسي: ما أجهلك يا أبا الفداء، وما أعجلك على الكتابة والتحرير! لو تأنيت وصبرت على هذه المسألة وأرجأت الكلام فيها بضع سنين، لما رأيتك الآن مضطرا للتراجع عن هذه وتصحيح هذه وإصلاح تلك والندم على بعض ذلك! ولكن من آفات طلب العلم في زماننا – بكل أسف – العجلة على الكتابة والتأليف والتصنيف، وإني والله لأتهم نفسي قبل غيري بتلك العجلة، غفر لي وللمسلمين!

أما بعد فلقد راجعت كتابي "آلة الموحدين لكشف خرافات الطبيعيين" فوجدت فيه مواضع كثيرة تحتاج إلى استدراك وتصويب، بعضها فيه سوء تحرير لقصد صحيح، كأن تكون العبارة مجملة بما يوجب التفصيل، وبعضها فيه قول لا يصح، قد وجب إعلان التراجع عنه على الملأ نفسه الذي عرضته عليه أول الأمر، فليت شعري كيف أصنع بذاك الكتاب وبكتابي هذا (الذي يجاوز حجمه أضعاف حجم آلة الموحدين كما ترى)، وغيره مما كتبت، لو أني راجعت كل واحد منها بعد عشر سنوات من نشره، على رجاء أن أكون حينئذ قد استوى قوامي واشتد عودي في العلم ورسخت قدماي؟ نعوذ بالله من الجرأة على التوقيع عن رب العالمين، ونسأله سبحانه التوفيق والسداد، ونستغفره من

كل قول باطل وقعنا فيه ولم ننتبه إليه، ونعوذ بالله من أن ينبهنا إخواننا إلى موضع من مواضع الغلط والزلل فلا نسارع بإصلاحه وبيان موضع الخلل وإعلان التراجع عن كل مخالفة أو مذهب فاسد أو رأي رديء كنا نراه من قبل، والله المستعان لا رب سواه. فوالله لأن ينصحني شيخ من مشايخي أو أخ من إخواني ويشدد علي في النصيحة والعتاب والتبكيت، أحب إلى نفسي من أن أكتب ما أكتب وأنشره في الناس فلا أجد إلا ثناء ومدحا من قوم أكثرهم على مثل حالي أو أقلّ!

وللقارئ الكريم أن يعد هذا الملحق بمنزلة "الإصدار الثاني" لكتاب آلة الموحدين، على طريقة دور النشر العصرية في ذلك، فلا أجيز لأحد أن يقرأ "آلة الموحدين" بعد إلا ويتبعه بقراءة هذا الملحق (بعد نشره، إن سمع به وأمكنه الوصول إليه)، والله العاصم من كل زلل.

- قلت في المقدمة في (ص. ٨):

> لذا فقد أصبح من الضروري أن يظهر في مكتبات المسلمين من المصنفات الأصولية والكلامية المحكمة ما تندفع به تلك الشبهة الكبرى، ويتحرر معه الموقف العقلي والشرعي المستقيم من كثير مما يتلقفه الناس على أنه من "مكتشفات العلم الحديث" و"حقائق العلم القطعية" وعلى أن قبوله يقتضي إعادة النظر في كثير مما ورثناه من فهم لنصوص ديننا حتى يستقيم لنا الجمع بين العلمين وبناء المعرفتين بعضهما على بعض: المعرفة الدينية والمعرفة الطبيعية.

وأقول: أستغفر الله وأتوب إليه من قولي "الكلامية"، وهذا في الحقيقة يرجع إلى تساهل كان عندي في الاصطلاح وقد انضبط لدي الآن بفضل الله ورحمته. فلم أكن أعني

بذلك علم الكلام في الحقيقة، فالكلام والمصنفات الكلامية شيء، والمصنفات الاعتقادية القائمة على منهج أهل السنة شيء آخر بالكلية! وقد ألهمني ربي بفضله سبحانه – مع هذا الغلط في العبارة - أن أستنكر في الفقرة نفسها موقف العامة المفتونين بتلك النظريات من النصوص الشرعية وزعمهم أنها (أي النصوص) في حاجة إلى إعادة نظر في تأويلها حتى تتفق مع تلك النظريات، وهذا هو منهج الكلام بحذافيره، فأيما مصنف قرر طريقة أهل السنة خلافا لهذا المنهج فلا يعد من جملة "المصنفات الكلامية" إن شاء الله تعالى. وقد قررت الموقف السلفي الصحيح بفضل الله وتوفيقه من علم الكلام وطريقته وأهله في هذا الكتاب، وبينت تشبع كثير من الناس في هذا الزمان بتلك الطريقة الخبيثة من حيث لا يشعرون.

- قلت في الحاشية في (ص. ١٢٧):

> فالنصيحة لإخواننا المشتغلين بمحاورة الملاحدة واللاأدريين وأضرابهم أن ينتبهوا إلى أنه بمجرد أن يصل الواحد من هؤلاء إلى التصريح بمعنى كهذا أو نحوه أو ما يقتضيه أو يستلزمه = فقد انتهى الحوار البتة وانقطع من فوره! علينا أن نتعلم كيف ومتى نصل إلى نقطة نقول فيها للواحد من هؤلاء: نحن يا هذا بضاعتنا العقل وبه نحاجج، وهو وسيلتنا في بناء المعرفة بكل ما ترجى معرفته، ولا حقيقة للمعرفة أصلا إلا قياما عليه، فإن كنت لا ترتضي العقل نفسه حكما، فما الذي جاء بك إلينا؟

وأقول: هذا الكلام بناء على ما كنت أراه من قبل من جواز المحاورة والمناصحة غير العلنية مع الملحد بشروط وضوابط، كأن يُظن بأحدهم أنه قد يقبل الحق ويتوب ويرجع

إلى الإسلام إن كان مرتدا أو يدخل فيه إن كان أصليا، إن تمكنا من إقناعه بوهاء متعلقاته وبطلان نسبتها إلى العقل والمنطق. وأما الآن فالذي أدين الله به في هذه القضية هو عدم مشروعية فتح باب المحاورة مع الملحد أصلا (لا سيما إن كان مرتدا عن الإسلام)، بل ولا مع أحد من أهل الأهواء، كما حررت ذلك في هذا الكتاب وغيره. ولا شك أن أي صادق من المسلمين يؤلمه ويشق عليه غاية المشقة أن يرى بعض المقربين إليه قد أعلن إلحاده وردته، سلمنا الله وإياكم والمسلمين، أو أعلن أنه وصل إلى درجة الشك في دين الإسلام أو في وجود الباري جل وعلا، فيجد نفسه محمولا على محاورته ومحاولة استنقاذه بإذهاب "شبهاته" لعله يرجع، بداعي الحرص عليه والخوف على مصلحته.

ولكن الأمر الذي يجهله كثير من المسلمين، أن المرتد (سواء أزعم أنه متشكك متوقف، أم قال إنه قد غلب على ظنه بطلان دين الإسلام) لا تشرع محاورته أصلا، وإنما يستتيبه ولي الأمر أو القاضي الشرعي، فإن تاب وإلا قتل! وأما غير أولي السلطان من المسلمين فواجبهم أن يزجروه زجرا وأن يعظوه (من كان منهم على علم بالكتاب والسنة) موعظة شديدة بليغة، لا سيما المقربون إليه، فإن اتعظ وانزجر وأعلن توبته ففضل من الله ونعمة، وإن عاند وكابر وتمارى فعليهم أن يعتزلوه وأن يحذروا الناس منه صيانة لدينهم من فتنته، لا أن يحاوروه ويناقشوه ويطيلوا من مجالسته بدعوى طلب هدايته، ذلك أن قلوبهم –والحالة هذه –قد تحملهم إن خالطوه على تكلف محاولة "إقناعه" ببطلان متعلقه ومستنده الذي فارق به الملة، مرة بعد مرة، وهو نفسه يجد هواه –في المقابل - يحمله على محاولة إقناع ناصحه المسلم بأن رأيه الذي انتهى إليه له ما يسوغه في العقل والنظر، لأنه يكره أن يقطعه المقربون إليه ويهجروه ولا شك، فإذا ما جرى الحوار بين هذا وذاك في "محاولة الإقناع" المتبادلة هذه، على نحو ما يريد صاحب الهوى ويشتهي،

لم يجر بينهما إلا على هيئة البرهان والبرهان المقابل والجدال النظري على طريقة المتكلمين، وهي ما أجمع السلف على إنكاره على أهل الكلام البتة، وإذن فقد تحقق في كلا القلبين من الحرص على بلوغ الموافقة والمقاربة ومن الحرص على الخروج من تلك المحاورة بما يحفظ الصحبة والخلطة والمودة، ما يُستدرج به المحاور المسلم إلى ما لا يعلمه إلا الله تعالى من فساد العقل والدين جميعا! ولا يزال المرتد المفارق للجماعة حريصا – من شدة كراهيته البتر والإقصاء على أثر ردته – على تسويغ موقفه بين المقربين إليه أشد ما وسعه ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

فمن تدبر في الحكمة الإلهية التي من أجلها شرع الله حدّ الردة وقضى ببتر المرتد من بين المسلمين البتة، إن لم ينزجر بالاستتابة تحت سيف السلطان، تبين له وجه ما نقول!

وهي الحكمة نفسها التي من أجلها أجمع السلف على هجر أهل البدع والأهواء الداعين إليها، والمنع من مناظرتهم، إذ تنفتح الضروريات والقطعيات الجلية للنظر والرأي والمخاصمة والجدال، مع تشبع القلوب بالهوى الخفي لا محالة (فأحدهما يحركه هوى الانتصار للباطل الجلي الظاهر، والآخر يحركه إما هوى إظهار التفوق في المبارزة بتكلف ما يشترطه عليه ذاك المكابر المماحك من براهين لا يفتقر إليها العقلاء حتى يثبت لديهم ما كذب هو به وخاصم عليه، وإما هوى التزلف لذلك المعاند المفتون حفظا لمودته وصحبته)! فها هنا يكون ثبوت الهوى في مجرده (الذي يثبت بمجرد معرفة مقدار المسألة التي يكذب بها ذلك المكذب المعاند في ضروريات الدين) هو علة ما يشرع في حقه من الهجران والقطع، ولقصد صيانة دين المسلمين السالمين من تلك الأهواء، من زخارف القول التي يتكلفها ذلك المفتون لتزيين أهوائه لنفسه ولخلطائه وجلسائه في كل مناسبة، فتأمل! وذلك لقصد

زجر صاحب الهوى ومحاصرته بما يكره من أحوال الناس من حوله ومن تغير معاملتهم له، فلو أن جميع المقربين إليه هجروه وتركوا مجالسته، واقتصروا في معاملته على الحاجة والضرورة، فسيعاني إذن مما يكره فوق ما كان يرجو ويشتهي الانتقال إليه من حال محببة إلى نفسه (اجتماعيا) بإعلان ضلالته وإظهار انحرافه بين المسلمين! فإن كان يشتهي أن يعظمه الناس ويوقروه ويحترموه بضلالته إذا ما أعلنها، فلن يجد من حوله إلا الازدراء والتشنيع والهجر والإهمال! وإذن فقد عومل بنقيض مقصوده وفات عليه مطمعه! فإن أراد الله به خيرا، فسينزع عن ذاك الهوى ويفيء إلى رشده ويعلن التوبة والرجوع، وإذن يتلقاه الناس بالمودة والترحاب، وإلا فقد ساء منقلبه في دنياه قبل آخرته، جزاء وفاقا، والحمد لله رب العالمين!

هذه مصلحة مطردة يجب أن تراعى في التعامل مع جميع من هذه صفته، ولا شك عند عاقل بأن مصلحة الحفاظ على سلامة عامة المسلمين المعافين من الأهواء ابتداء، مقدمة على مصلحة السعي في معالجة المفتونين منهم الغارقين في تلك الأهواء تحقيقا عند التزاحم! وعند حصول المحاورة بين صاحب هوى وبين غيره من المسلمين، فإن التزاحم يحصل لا محالة، إذ صاحب الهوى لا يقتنع ولو جئته بألف دليل، فإذا انضاف إلى ذلك حرصه على تسويغ ما هو عليه والانتصار له وإقناع محاوره بأنه على الحق، أصبح الحوار ضربا من العبث على أحسن الأحوال، وانفتح إذن باب الفتنة للمحاور نفسه بشبهات ذاك المعاند! فإن كان صاحب الهوى من المقربين إلى المحاور، انضاف إلى المسألة حرص ذاك المحاور على الوصول إلى قدر من الاتفاق مع صاحبه المفتون المعاند في أقرب وقت، على قول يزين لنفسه القناعة به والانتهاء إليه حتى يستقيم له البقاء على موادته ومخالطته كما يحب ويشتهي! فإذا به يتساهل ويتهاون وتلين في نفسه - خطوة بعد خطوة - قضايا

كانت عنده من قبل من الرواسخ والثوابت التي لا نزول عنها ولا تفريط فيها، وإذا به تتزين في عينيه شبهات صاحبه المنحرف من حيث لا يشعر، وتصغو نفسه إلى التأمل فيها وتقويتها في ميزان الاعتبار ولو من باب الإمكان والاحتمال النظري، بدافع ذاك الهوى الخفي في نفسه، هوى الموافقة والموالفة! وإذن فقد استُدرج إلى فساد دينه وعقله وانخرام نحلته هو نفسه من حيث يحسب أنه ينصح لصاحبه ويحاول إصلاحه، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

فالذي أنصح به إخواننا الباحثين في قضايا الإلحاد المعاصر أن يكتفوا – من كان منهم مؤهلا لذلك، بحكم العلماء الكبار عليه، لا بحكم نفسه على نفسه أو حكم أقرانه من المبتدئين عليه - بتأليف ما يلزم لتحذير المسلمين من خفايا الفكر الإلحادي مما قد يشتبه على الباحثين في كثير من العلوم المعاصرة المستوردة من بلاد الكفر والإلحاد. هذه المصفاة الاعتقادية مطلوبة مرغوبة بل أراها من فروض الكفايات في زماننا في بعض أبواب العلوم (لا سيما العلوم الإنسانية). ولكن فرض الكفاية أن يوضع من المصنفات ما فيه بيان الحق للجهلاء والمغترين بتلك النظريات والمذاهب وبما تفرع عليها عند أهل الكلام من فساد في المنهج والاعتقاد، كما كانت طريقة أئمة السنة رحمهم الله تعالى في ذلك! والأئمة المتبوعون رحمهم الله تعالى ما تصدروا في ذلك التصنيف والتأليف إلا بعدما صاروا رؤوسا في العلم بالكتاب والسنة!

أما أن يدخل الإخوة في الحوار والجدال الفلسفي (الكلامي) مع الملاحدة في إلحادهم وأسبابه (سواء أكان في الإلهيات أم الطبيعيات بأبوابها أم الرياضيات أك غير ذلك) ويتخصصوا في ذلك (فيما يقال له "المحاور" ونحوه)، ثم ترى في مكتبة الواحد منهم كتابا

لشيخ الإسلام ابن تيمية، وإلى جواره كتاب لعمرو شريف الجهمي، وكتاب لمحمد باقر الصدر الرافضي، وكتاب مترجم لمايكل بيهي النصراني، وكتاب لهارون يحيى الماسوني الاتحادي القبوري ... إلخ، فإن سألته قال لك أنا آخذ منهم العقليات والمنطق والحجج والبراهين، مع ترك مخالفاتهم وانحرافاتهم، فهذا والله خلاف منهج السلف، وهو باب لكل شر، ولا يربو خيره على شره أبدا، بل إنه يدلك على جهل المسكين بأصل انحراف هؤلاء وفاسد نحلتهم نفسها! والتاريخ (ماضيه وحاضره) خير شاهد، كما مر معك في هذا الكتاب.

وقد رأيت ثمرته – تحقيقا - في كثير من تلك الفئة الجديدة من متكلمة الإنترنت من حيث لا يشعرون! فالمتكلمة كانوا ولا يزالون يحسبون أن "العقليات" هذه إنما هي علوم منطقية مستقلة تنفك عند أصحابها في قواعدها الكلية ومنهجها المعرفي عن عقائدهم الغيبية واختياراتهم العقدية، وأن منطق البرهان ومعنى الدليل عند كل متكلم وطبيعة ما يعده مقدمة مقبولة لبناء برهانه في الرد على الخصم الدهري، يجري عندهم جميعا على طريقة واحدة وقواعد واحدة ومنهج واحد، وهذا بعيد عن الواقع غاية البعد! فإن كان من أصل جامع يجمعهم جميعا على اختلاف نحلهم الكلامية، فقد بينا أنه أصل الفساد المنهجي والمعرفي الذي قام عليه علم اللاهوت وعلم الكلام نفسه عند أهل الملل، وهو ما ندعو المسلمين للفرار منه أشد من فرارهم من الملاحدة وبضاعتهم! ذلك أن الملحد بمجرد أن يصرح بأنه لا يؤمن بأنه مخلوق، فقد فاه بما يجلب عليه التسفيه الشديد والنفور العظيم من عامة المسلمين لما في قلوبهم من حاجز فطري ضد الإلحاد والملاحدة واعتقادهم أن العالم لا صانع له! أما أن تعرض زبالة الملاحدة من تنظير ميتافزيقي ونحوه، ثم يقدم لهم في مقابله بضاعة اللاهوتيين والمتكلمين في الرد عليها، فهذا من شأنه أن ينسف ذلك

الحاجز الفطري نسفا، أو على أحسن الأحوال أن يشوش عليه في نفوسهم، ويبعث بالحيرة والاضطراب في نفوس قد كانت من ذلك في عافية!

وقد رأيت كثيرا من الشباب – لا سيما في جزيرة العرب في المملكة حرسها الله وغيرها من دول الخليج – يسارعون لالتقاط كتب أولئك المتكلمين المعاصرين (التي يبث كل واحد منهم فيها عقيدته وأصوله الجدلية والنظرية كيفما كانت) بدعوى أنها طريق الصيانة من خطر الإلحاد الذي شاع وانتشر في بلاد المسلمين، وهذا والله من أذمّ ما يكون مسلكا لو كانوا يعقلون! تجد الواحد من هؤلاء لا يكاد يحسن الطهارة والصلاة، ولا يعرف يمينه من شماله في قضايا المنهج وضوابط الجرح والتعديل (من يؤخذ عنه الدين ومن هو رأس في البدعة والدعوة إليها ومن ثمّ يجب هجره وذمه وتحذير الناس منه)، إذ لم يدرس من العقيدة (إن كان قد درس منها شيئا) إلا بعض ما يتعلق بالأسماء والصفات وعلم الكلام، وعامة ما يكتب على الإنترنت طافح بالجهل والتساهل والتفريط في الدين، وكثير من كلامه ينبيك عن مرض قلبي ورغبة في الاستعلاء ببضاعة أحدهم من الفلسفة، كانت هي ما أهلك المتكلمين القدماء من قبل نفسها، وتراه يغترف من تلك المؤلفات كحاطب بليل لا يدري ما أمسك بيمينه، يتصدر بها في بعض صفحات الإنترنت، فإن سألته قال لك أنا متخصص في الفلسفة أو "أنا متفلسف" أو "متمنطق" أو "عقلاني" أو نحو ذلك، وإلى الله المشتكى ولا حول ولا قوة إلا بالله!

ومما قرأت لبعض هؤلاء الشباب هداهم الله قوله: "تقرير عدم قدرة العقل على النظر في الإلهيات نتاج من العقل، ففرض صحة التقرير ينقضه وفرض خطئه ينقضه". وأقول إن هذا الكلام فيه إجمال فاحش، وحق يراد به باطل، وتلاعب بالقواعد المنطقية لا

يغني عن صاحبه شيئا! فمعلوم أن العبارة المركبة "النظر في الإلهيات" لا تطلق إلا ويراد بها طرائق الفلاسفة والمتكلمين ومن شاكلهم في بحث المسائل الإلهية، وهؤلاء متفقون على أن العقل يخلو من معرفة فطرية بشأن الباري جل وعلا، وأنه يجب تكلف الاستدلال والنظر في الغيبيات على صورة من الصور للوصول إلى إثبات وجود الصانع أولا ثم إثبات كمال صفاته وإرساله الرسل واستحقاقه أن يعبد وحده لا شريك له .. إلخ! فإذا قلنا إن النظر في الغيبيات المحضة بعموم هو من مجاوزة العقل حده وقدرته، لأنه لا يصل إلى إثبات أو نفي شيء في الغيب (سواء أكان عينا وجودية أم صفة وجودية لعين غيبية) إلا بقياس الغائب على الشاهد، وهذا لا يكون في الغيبيات المحضة إلا رجما بالغيب وقولا بغير علم لا محالة، فكيف والشأن في ذات الباري جل وعلا نفسه وصفته، وقد قطعنا بالبداهة الأولى بأنه لا مثيل له ولا ندّ ولا مكافئ؟ فالفلاسفة والمتكلمون العقل عندهم إنما يراد به النظر العقلي والبرهان العقلي المتكلف في تلك الضروب لإثبات قضايا يثبتها الصبي الصغير ببداهة وفطرة صحيحة، باستعمال مقدمات قياسية شمولية مما يرجى الاتفاق عليه مع الخصم المناظر! فإذا قال المتكلم " تقرير عدم قدرة العقل على النظر في الإلهيات نتاج من العقل" فاعلم أنما يتترس بإجمال واضح في استعمال لفظة "عقل" في كل من الموضعين في عبارته تلك. فالنظر في الإلهيات (الذي هو تمام العقل عند الفلاسفة على المعنى سالف الذكر) إنما نعرف بالفطرة والبداهة (التي هي نهاية العقل عندنا في ذلك خلافا للفلاسفة وأذنابهم) أنه من مجاوزة الإنسان حده ومن تكلف ما لا يطاق! فإذا كان النظر العقلي (الذي يتجاوز بطبيعته حد البدهيات الضروريات) لا يحصل لصاحبه إلا بتكلف الأقيسة العقلية أشكالا وألوانا، كان مجرد الدعوة إلى تكلفه في الإلهيات دعوة إلا الابتداع والضلالة وإلى تشبيه رب العالمين بخلقه وقياسه عليهم، والله

المستعان!

فتأمل أي أبواب فتحها ذلك المسكين على نفسه بعبارته المجملة تلك وهو يرى أنه فريد دهره ووحيد عصره، وأنه يزين صفحات التويتر بدرر الحكمة وزبدة العقل، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

فالذي يجب أن ينتبه إليه القارئ الكريم أنه ما من متفلسف من هؤلاء المتكلمين يطلق لفظة "العقل" إذا أطلقها إلا وهو يريد بها (كما يريد كل فيلسوف ولاهوتي ومتكلم) أصوله هو المعرفية وكلياته الكبرى (مصادر التلقي) في الإثبات والنفي كيفما كانت! ومن تلك الأصول الكلية المتفق عليها عندهم: وجوب النظر في الغيبيات عامة والإلهيات خاصة، حتى ينتصب البرهان المعرفي القياسي الدال على وجود الصانع! فإذا ما أنكر عليه مخالفه استعماله "العقل" (أي تلك الأصول المنهجية المعرفية لديه) في ذلك المطلب ونحوه، أجابه بأنه هو نفسه قد استعمل "العقل" في النكير عليه، وإذن فقد تناقض ووقع في الدور من حيث لا يشعر! وهذا من خفة عقل بعضهم (على ما قد تراه فيه من اغترار بتفوقه على بعض خصومه في المناظرات ونحوها، وببعض دراية لديه بقواعد المناطقة والمتكلمين!)، إذ يظن أن المخالف سترتعد فرائصه وينخرس بمجرد أن يهوش عليه بدعوى أنه يستعمل "العقل" ليسقط به "العقل" نفسه (هكذا)، والله المستعان!

ولا شك أن النظر في قضية من القضايا مسألة، والنظر في معقولية أو مشروعية النظر في تلك القضية نفسها أو في مثلها نوعا (على التسليم بأنه يكون "نظرا")، مسألة أخرى، فلا يرد الحكم فيهما على المحل نفسه! ولهذا يفرق الفلاسفة أنفسهم (الذين ينتسب إليهم الجاهل من هؤلاء) بين الفلسفة Philosophy وما وراء الفلسفة

وكذا بين البحث التخصصي Disciplinary والبحث "وراء التخصصي" Metadisciplinary. فإذا حكمنا على علم الكلام بالفساد منهجيا (مثلا) فلا يقال لنا إنكم استعملتم العقل في إبطال العقل، إو إنكم مارستم علم الكلام لتسقطوا علم الكلام، كما قاله بعض خفاف الأحلام! ولا يلزمنا ما التزمه المقلد من هؤلاء من حيث لا يشعر، إذ قصر العقل في أصول فلسفة من قلدهم من أصحاب الصناعات الكلية (التي يقال لها "العقليات")، والعيب والشين عليه هو لا على من نقده! Metaphilosophy

واللافت أنك قد ترى على صفحة التويتر عند الواحد من هؤلاء المتفلسفة المتسلفين (المنتسبين إلى السلفية جهلا وزروا) من الصور ومقاطع الأفلام والأغاني ومن عبارات الخلاعة من "صاحباته" من الفتيات ونحو ذلك ما يندى منه الجبين، وتراه في الوقت نفسه يفاخر بقراءته كتب ابن تيمية وكتب فلان وفلان من الأئمة، ويتحفك بالنقل تلو النقل من كتب الأصوليين والنظار والمناطقة وغيرهم! فهؤلاء ما طلبوا العلم لله يوما من الدهر، وإنما طلبوه ليفتلوا به العضلات وليماروا به السفهاء وليصرفوا وجوه الناس إليهم! طلبوه ليثبتوا لأنفسهم – لنقيصة في قلوبهم تخفى على أكثرهم – أنهم أقوى في العقل والنظر من الملاحدة الذين أغرقوا أنفسهم في مناقشتهم ومناظرتهم ومنافستهم في ملاعبهم وملاهيهم الفلسفية ليل نهار! وهي النقيصة القلبية نفسها التي نشأ منها علم الكلام نفسه في أول نشأته كما بينا ذلك في غير موضع، والله المستعان! وقد رأيت شريطا لأحدهم في بعض المنتديات جعل عنوانه "والله لأتعلمن علما أرد به عليك وعلى أمثالك"! وهذا – أيها القارئ الكريم – يوجز لك بيت الداء وينبيك بالآفة في قلوب هؤلاء الشباب هداهم الله! يا أخي لا ترد عليه ولا على أمثاله، فإن الله لم يكلفك أنت بهذا! وإنما كلفك بتعلم ما تنجو به في الآخرة ويصلح به أمر دينك ودنياك! فإن كنت لا تتعلم العلم إلا من أجل

أن ترد على هذا أو ذاك، فلا بركة في علم كهذا، ولا يرجى لصاحبه من سلامة المنهج في الطلب ومن الاستقامة عليه، ما يوصله بفضل الله ومنته إلى نوال ثمرة العلم بدين الله تعالى، التي هي محض التوحيد والتأليه والعمل بالكتاب والسنة ظاهرا وباطنا، على ما كان عليه الصحابة والسلف الأول، نسأل الله التوفيق إلى ذلك!

فالفلاسفة والمتفلسفة وأضرابهم كانوا ولا يزالون يستدرجون هؤلاء المفتونين المساكين إلى الغرق معهم فيما اشترطوه عليهم من إثبات ونفي، تبعا لما جعلوه بفلسفاتهم الساقطة هو مفهوم "العقل" و"الدليل العقلي" و"العلوم العقلية"، في مقابل "التقليد" و"السفاهة" و"الإيمان الأعمى" .. إلخ، فإذا ما قيل لهؤلاء الغرقى: اتقوا الله في عقولكم، فإن هذا من عدوان الفلاسفة على عقول البشر، فاتركوا ذلك العبث جملة ودعوا تلك المناظرات البتة، واشتغلوا بما ينفعكم وينفع الناس، قالوا في سذاجة الصبيان: فبأي شيء جئتنا أنت إذن إن لم يكن بحكمك "العقلي" على أحكامنا العقلية؟ إنه الإجمال نفسه الذي تمسك به المتكلمون الأوائل في قواعدهم كلما تكلموا عن "القطع العقلي"، كما تراه في قاعدة الرازي التي نقضها ابن تيمية رحمه الله تعالى! فما قطع به هؤلاء وجعلوه هو الضرورة العقلية، قد جعله غيرهم من أمثالهم من أهل الكلام (المنطلقين معهم من المنطلق الفلسفي الدليلي الجدلي الساقط نفسه، الذي يضرب العقل في أصل بداهته وفطرته) من جملة المسائل النظرية الظنية المتشابهة، فأي عقل إذن معاشر المتكلمين هو "العقل" وأي ضرورة هي "الضرورة"، ما عندكم أم ما عند خصومكم، وما وجه ذلك وما مستنده المعرفي عندكم بالأساس؟ كل شيء عند الفيلسوف المتخصص نظرية ورأي، وكل أنواع الأسئلة عنده سواء في ذلك، مهما ادعى أنه يشهد لبعض المسائل بأنها بدهية ضرورية، فإنما جعلها كذلك لأن نظريته المعرفية الكلية لا تقوم إلا بها! فإذا ما خالفه خصمه في أصول تلك

النظرية الكلية نفسها، اضطر لإخضاعها للنظر ولنصب البراهين النظرية عليها مهما كان في غير ذلك السياق يزعم أنها "ضرورة" وأن من جحدها فقد جحد الضرورة والبداهة! والمتكلم تابع للفيلسوف في ذلك الأصل المعرفي الكلي أيا ما كانت كليات اعتقاده ومذهبه، كما بينا في غير هذا الموضع وأطلنا فيه النفس.

ولذا قلنا كما قال أئمتنا بمعناه من قبل: ما أشدّ ما تفرع الناس وتشتتوا وتشعبوا في مشاربهم في كل ملة ومع كل فرقة وطائفة من أهل الملل، يزعم كل رأس من رؤوسها – مع ذلك - أنه يحكم بحكم "العقل" وأن برهانه هو "برهان العقل"، ولا حول ولا قوة إلا بالله! وفي الحديث أنه عليه السلام قال: "ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل"! فهم فارقوا العقل ومقتضى العقل السوي الصحيح (فطرة الله التي فطر الناس عليها) تبعا لأهوائهم أولا، ثم تنازعوا على أوهام قياسية اخترعوها من عندياتهم لمصلحة تلك الأهواء، وجعلوا أصول ذلك الجدل السوفسطائي العميق العقيم عندهم هي "العقل" وهي "برهان العقل" التي يذم من تخلف عنها ويتهم من اتهمها وصد الناس عن تحصيلها والتمكن منها، ويمدح من أسس دينه عليها، والله المستعان!

فقد استشعر القوم – مثلا - في مناظراتهم مع الدهرية أن أساس الدين يكون أمتن وأقوى إن هم أخرجوا برهانا نظريا كلاميا يثبت وجوب إرسال الرسل من طريق "ضرورة العقل"، وهذا من جهلهم ولا شك، ومن خضوعهم لشروط الخصوم السوفسطائيين في إثبات ما هو معلوم فطرة وبداهة، فالأنبياء عليهم السلام لما جاؤوا أقوامهم بالحق الذي بعثهم الله به لم يقدموا لدعواهم ببرهان نظري يثبت وجوب أن يكون لله رسول في الأرض يتبعه الناس! والسلف ما فعلوه، ولو كان خيرا في الدين أو مما يدخل في نوع

"الحكمة والموعظة الحسنة" المأمور بها في الدعوة إلى الله تعالى كما زعمه المتكلمون، لسبقنا إليه الصحابة أنفسهم ولكانوا به أجدر بل ولكانوا فيه أئمة لنا، وهذا لم يكن! وإنما دعوا الناس إلى الحق الجلي الواضح الذي عندهم، فمن استجاب فلنفسه ومن أبى فعليها! والرسول عليه السلام لم يكن يبعث أصحابه إلى أهل الأمصار بالبراهين الفلسفية والكلامية، وإنما كان يبعثهم بالدعوة إلى "لا إله إلا الله"، فإن قالوها وخلعوا ما هم عليه من الشرك وتبرؤوا منه، عصموا منه دماءهم وأموالهم بحقها، وصاروا برحمة الله وفضله عليهم وعلينا إخوانا لنا في الدين! أما المتفلسف المسفسط الذي يتكلف أمثال تلك الأسئلة ويتفنن في وضع الشروط والاعتراضات والتقديمات الفلسفية السخيفة لقبول ذلك الحق الواضح الجلي الذي جاء به الرسول، فهو من أهل الإباء والاستكبار قطعا، وحق هذا ألا يُشتغل بدعوته ولا بمجادلته ولا يلتفت إليه، وإنما يُحذر المسلمون منه ويصَدُّون عنه، إن لم ينله من ولاة الأمر ما يليق بأمثاله في دين الله تعالى، والله المستعان!

أما من آنسنا منه ميلا لقبول الحق ممن كانوا في الأصل ملاحدة لا دين لهم، فهذا يوعظ موعظة بليغة رجاء أن يزال ما قد بقي في نفسه من موانع الهوى الصارفة عن تمام التسليم للحق الواضح، وإن استشكل مسألة فيها خفاء أجبناه بما يفتح الله به، فإن استجاب فبها ونعمت، وإلا ترك وشأنه. ولا يظهر ذلك الميل إلا بظهور الرغبة في تعلم الإسلام والسؤال عنه سؤال متعلم لا سؤال معترض متفلسف متنطع مشترط! ولا يقال مثل هذا في المرتد تارك دينه المفارق للجماعة، وعامة الملاحدة العرب على الإنترنت وغيره من هذا الصنف أصلا، فلينتبه لهذا! هؤلاء لا تجوز مجادلتهم لا في السر ولا في العلن، وإنما يوعظون، فإن أبوا وأصروا، رفع أمرهم لولاة الأمر! فإن أثرهم الخبيث على المسلمين (على شبكة

الإنترنت وغيرها) لا يُزال إلا بهذا! أما أن يفتح الباب لكل مجرم من هؤلاء ليكون ضيفا في المنتديات والمدونات والفضائيات، يجاب عن كل سؤال يسأله وكل اعتراض ينهض به وكل تهمة يرمى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن كل واردة وشاردة يسفسط بها علينا، على شرطه المعرفي الهابط في قبول الحق الفطري البدهي الذي ما خرج منه أصلا وما انقلب عليه إلا لبلوغ المرض والهوى بنفسه مبلغا لا يعلمه إلا الله، فهذا من نشر الإلحاد وتمكينه في البلاد والعباد، وليس من محاربته ومقاومته كما يتوهم هؤلاء، وإلى الله المشتكى!

فاللهم إني أبرأ إليك من طريقة كل متكلم متفلسف زعم نسبته إلى شيخ الإسلام رحمه الله تعالى وإلى منهج السلف، ثم راح يدعو الناس لتلقي بضاعة المتكلمين المعاصرين بل والزنادقة الهالكين في الرد على الملاحدة وفي العقليات ونحوها، وإذا به ضارب في الأرض بمجادلة الفلاسفة ومناظرتهم بتلك البضاعة في تويتر وفي المنتديات والفيسبوك وفي كل مكان وهو يحسب أنه يحارب الإلحاد وينقذ المسلمين منه! فأقول لهؤلاء هداهم الله: ألا فاعلموا أن إنقاذ المسلمين من فتنة الإلحاد لا يحصل بمناظرة الملاحدة وتقديمهم بالحوار والمناقشة والاستدلال حتى يصبح الأمر عند العامة كأن المسلمين كانوا في جهالة وعماية من أمر دينهم، يقلد بعضهم بعضا في الإيمان تقليد العميان، حتى أظهر الله فيهم تلك الفئة من المجادلين الأذكياء (المتفلسفين أو "العقلانيين" أو نحو ذلك مما لقبوا به أنفسهم) ليجادلوا أولئك الدهريين في نظرياتهم الغيبية وليفحموهم بما عندهم من الأدلة والبراهين العقلية، فتحصل لهم المعرفة أخيرا بأنهم على الدين الحق! هذا ما زينه الشيطان لمتكلمة القرون السالفة سواء بسواء، فأوهمهم بأنهم جاؤوا بما لم تستطعه الأوائل من صور "الأدلة"، وبأن ما بين أيديهم من نظريات وقواعد وبراهين هو سبيل النجاة للمسلمين من خطر

الإلحاد، وإذا بهم قد صيروا المعرفة الفطرية البدهية التي لا يماري فيها إلا مريض مكابر كذاب، إلى مثار للرأي والجدل والنظر العقيم (وحسبك بهذا من ضرر على العقل والدين معا!)، وإذا بهم قد صاروا مفارخ للبدع والضلالات في أصول الملة، تجري النصوص عندهم ويقوم الدين كله على ما اختاروه لأنفسهم من بضاعة "العقليات"، وإذا بهم قد جعلوا النظر أول واجبات المكلفين، إما بلسان الحال وإما بصريح المقال، وإن كانوا يزعمون أن المعرفة بحدوث العالم ووجود الباري معرفة فطرية بدهية (وقد رأينا ذلك في كثير من متكلمة هذا الزمان)! وكل هذا وهم يحسبون أنهم على طريقة أئمة السلف رضي الله عنهم، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

فالذي يجب أن أبينه للقارئ الكريم في هذا المقام أن قولي " نحن يا هذا بضاعتنا العقل وبه نحاجج، وهو وسيلتنا في بناء المعرفة بكل ما ترجى معرفته، ولا حقيقة للمعرفة أصلا إلا قياما عليه" هذا فيه إجمال خطير، لم أتنبه إليه حال كتابته لانشغالي بالرد على فيلسوف جاحد لا يجد حدا للمراء والسفسطة في كل شيء، وهو كلام يوحي بموافقتي الجهمية المتكلمين على وجوب النظر في كل شيء بداية من وجود الباري نفسه، وهذا قول باطل وهو أصل فساد منهج المتكلمين المعرفي الذي أبرأ إلى الله منه، بل وقد صرحت في "آلة الموحدين" بالتحذير منه!

فالمعنى الذي قصدته بالعقل في الحقيقة لا كما يقصده الفلاسفة والجهمية، وإنما قصدت به ميل النفس السوية للإقرار بكل ما قام فيها من العلم الصحيح سواء أكان علما ضروريا فطريا (لا يطلب له الدليل إلا جاحد مكابر ولا ينصب له البرهان إلا مفتون مغرور)، أم علما حادثا باستدلال صحيح قطعيا كان أو ظنيا، مع تقديم ما حقه التقديم وتأخير ما

حقه التأخير. هذا هو العقل عندي لا غيره! فلا يتنطعن جاهل علينا ويزعم أننا نقدم العقل (بمفهوم الفلاسفة والمتكلمين للدليل العقلي) على كل شيء، فعقل الجهمية هذا ليس منا ولسنا منه ولله الحمد! ولكن من الواضح أن قصوري السابق في تحرير مسألة مناظرة الملاحدة هذه قد شجع بعض قراء الكتاب وأغراهم لما لم أكن أحتسب! فقد رأيت – بكل أسف – بعض الشباب يتعلقون بهذه العبارة من كلامي يجعلونها شعارا لهم في محاورة الملاحدة على شبكة الإنترنت، كأن مرادي من "آلة الموحدين" في عنوان الكتاب أننا لا مستند لنا إلا العقل (هكذا) وأنه هو "آلتنا" في نقد كلام كل مخالف، وهذا من أبطل الباطل، فمفهوم العقل والدليل العقلي عندنا ليس هو هو عند الفلاسفة ولا هو هو عند المتكلمين، ومن ثم فمفهوم الضرورة والبداهة في مقابل مفهوم النظر والمناظرة والجدال ليس عندنا كعندهم! بل ليس هو مفهوما واحدا عند جميع فرق وطوائف المتكلمين أصلا، كما بيناه في هذا الكتاب بحول الله وقوته! وهذا –كما أشرت - ما رجع علي من تأخري في تحرير الموقف الصحيح من مسألة مناظرة الملاحدة هذه، ومن مفهوم النظر العقلي عند أهل السنة والجماعة أهل العقل السوي الصحيح، المعافى من جحود المسفسطة المستكبرين على البدهيات، ومن تنظير أهل البدع في الغيبيات، وبضاعتهم التي ملأت مكتبات المسلمين في زماننا في مسألة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة، يسلكون فيها مسلك اللاهوتيين الطبيعيين المعاصرين في بلاد الغرب حذو القذة بالقذة، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله!

فالعقل عندي وعند من اقتديت بهم من أئمة السلف (وليس من أصحاب المطولات والمؤلفات في "العقليات" وشروحات المنطق المشائي الأرسطي!) إنما هو الفطرة الصحيحة التي لا تطهر ولا تظهر ثمرتها في الرد وبيان الحق والعلم الصحيح من الباطل

والخرافة في أقوال الناس، إلا عند من اقتدى بالصحابة والسلف رضي الله عنهم تمام الاقتداء، وأدمن النظر في القرآن وفي الصحيحين لا في كتب الفلاسفة والفيزيائيين، وهو ما حاولت بيانه في آلة الموحدين ببيان أن قواعدنا الأصولية ومنهجيتنا الشرعية السلفية في تناول أقوال الناس هي ما به يسلم الإنسان من الخرافات وزبالة الاعتقاد الغيبي الفلسفي سواء أما كان منها ديانة عند الوثنيين أم نظرية عند الطبيعيين أم غير ذلك من ميثولوجيا أهل الملل، خلافا لما زعمه رؤوس النحلة الدهرية الطبيعية المعاصرة من أن قواعد العلم الطبيعي هي ما يعصمهم ويقيهم من الخرافة والباطل والزيغ! ولكن الظاهر أن بعض الناس فهموا أني أدعوهم لتعلم المنطق والكلام والفلسفة (أو ما يسمى إجمالا "بالعقليات") حتى تتحصل لديهم تلك "الآلة" ثم يتصدروا بها لمجادلة الملاحدة و"إفحامهم" وإحراجهم على صفحات التويتر والفيسبوك، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

وأنا أسأل الواحد من هؤلاء الشباب هداهم الله، وأستحلفه بالله أن يكون صادقا مع نفسه في الجواب، وأن يتذكر أن الله يعلم سره وما هو أخفى لديه من السر: كيف تشعر عندما تقرأ الكتاب لا تجد فيه إلا النص من الكتاب والسنة، وعندما تقرأ الكتاب لا تجد فيه إلا "العقليات" والبراهين ونحوها في المقابل؟ وكيف تشعر عندما ترى العالم الشرعي ينهى ويزجر العامة وأشباههم عن مطالعة كتب المنطق والفلسفة زجرا مجملا لا تفصيل فيه؟ وعندما تراه إن سئل عن نظرية داروين – مثلا – أجاب بكلمة موجزة لا يجعل فيها من الدليل إلا قال الله وقال الرسول، من بعد الحكم الموجز بخرافية تلك النظرية وما شابهها من نظريات الطبيعيين، حكما إجماليا شاملا بلا تفصيل؟ وكيف تشعر عندما تراه يتمسك تمسكا صارما بقرار الأرض وسكونها في مركز الكون ودوران الشمس من حولها (مثلا)، ويطلق الحكم بتسفيه الطبيعيين المعاصرين لمخالفتهم ذلك؟

وكيف تشعر إذا ما وقعت عينك على عنوان كتاب ككتاب العلامة التويجري رحمه الله "الصواعق الشديدة على أهل الهيئة الجديدة"، ثم تفتحه فلا ترى فيه نظريات الكوزمولوجيين والفلكيين المعاصرين ولا ترى فيه معادلات رياضية ولا رسومات بيانية، ولا دليل إلا النص من الكتاب والسنة؟ وكيف تشعر عندما لا تجد من تعليق عالم من العلماء على براهين المتكلمين ونظرياتهم إلا التنفير المجمل والتشنيع الشامل، والحكم بأن إعمال العقل (النظر والقياس) في الغيبيات والإلهيات محض ضلالة؟ إن كنت تكره منهم ذلك وتجد في نفسك شهوة للبسط والتفصيل ومقابلة البرهان الفلسفي بمثله، فاعلم أنك مفتون وأن في قلبك مرضا يجب عليك أن تسارع إلى إصلاحه قبل فوات الأوان، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

يا عباد الله، اعلموا أن صيانة المسلمين من زبالة الفلاسفة لا تحصل بإغراقهم فيها! هذا نقيض المقصود يا هداكم الله فاعقلوا! ولولا فتنة بعض الناس بتلك البضاعة حتى تحركت الشهوة والهوى الخفي في نفوسهم لينافسوا أصحاب تلك "الرياضات العقلية" و"التعمقات الذهنية" في بضاعتهم ويظهروا تفوقهم فيها عليهم، ما أصبح لدينا اليوم المعتزلي والأشعري والماتريدي والكرامي والجهمي القدري والجهمي التطويري الدارويني والجهمي التصميمي والجهمي الانفجاري ... إلخ، فتأملوا! لقد رأيت أناسا يأسفون غاية الأسف لقلة كتب المنطق المتاحة في مكتبات المملكة حماها الله، ويتفاءلون بأنها قد بدأت أخيرا في الانتشار، وأنا أقول لهم: والله لولا صرامة علماء المملكة رحم الله ميتهم ووفق حيهم لحماية السنة والذب عن حياضها، في المنع من نشر وطباعة تلك الكتب وترويجها بين عامة الناس، لما بقي لدعوة أهل السنة الصافية الخالصة حصن تأرز إليه في هذا الزمان، فجزاهم الله عن المسلمين خيرا!

العلم بالدين قال الله وقال الرسول، فمن لم يكفه ذلك فليعلم أن دينه على خطر عظيم، ولا يأمن على نفسه أن يموت فيلسوفا ملحدا، نسأل الله السلامة! فلا تغتروا بذكائكم يا عباد الله، واتقوا الله في أنفسكم والمسلمين، فأنا أقطع بأن أذكاكم وأقواكم عقلا لا يبلغ بذكائه معشار ما بلغه أمثال ديفيد هيوم وبرتراند راسل وألبرت أينشاتين وغيرهم، فانظروا على أي دين هلكوا جميعا واعتبروا يرحمكم الله! من قال لكم إن الفلسفة لا تقابل إلا بالفلسفة، قولوا له إنما الفلسفة فلس أفضى إلى سفه! فإن كان الدهري الجاحد المكابر قد أبى إلا أن يسفه عقله ويسفه نفسه بالإعراض عن البدهيات الواضحات والسفسطة والمماحكة فيها، واقتحام الغيبيات المحضة بأنواع الأقيسة العقلية الساقطة والإتيان في ذلك بألوان النظريات الوهمية والدعاوى الخرافية العريضة، المزخرفة بأنواع البراهين المنطقية تارة وبالمعادلات الرياضية تارة أخرى، فنحن ولله الحمد أرفع عقلا وأبعد نظرا وأكمل دينا من أن نقابل السفاهة بسفاهة مثلها، ومن أن نصف للمريض المبتلى الدواء بمزيد من المرض والبلوى على قلبه وعقله ودينه! والحزم في ذلك هو عين العقل والحكمة عندنا، فإن لم يجد الفلاسفة إلا تفسيهنا بذلك فلا يعنينا في أي واد هلكوا، لكن والله لا نسمح لهم بأن يهلكوا بزبالتهم عموم المسلمين، وإنا لهم في ذلك لبالمرصاد! وهل نحن أحسن عقلا أو أكمل دينا من الأنبياء والمرسلين الذين قابلهم الفلاسفة من قبل بأنواع الاعتراضات فقال الرب فيهم جل وعلا: ((وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُواْ كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُواْ أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاء أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاء وَلَكِن لاَّ يَعْلَمُونَ)) [البقرة : ١٣] فلماذا لا يكفيكم أن تعاملوا الفلاسفة كما عاملهم رسل الله عليهم صلوات ربي وسلامه، وأن تقابلوهم بمثل ما قابلهم به رب العزة جل وعلا من فوق سبع سماوات؟ أأنتم أعلم أم الله ورسوله؟ أأنتم أكمل عقلا أم الرسول وأصحابه؟

لماذا لا يكفيكم يا هداكم الله أن تقرروا كما قرر علماء السنة بعبارة بليغة موجزة أن استعمال العقل (سواء أكان بتنظير أصحاب الإلهيات أم أصحاب الطبيعيات) في الغيبيات مهلكة، وأن السفسطة على البدهيات الفطرية (سواء أكان بإثبات أم بنفي) مرض قلبي وعقلي لا يجوز التخوض مع أصحابه ومكافأتهم في البضاعة وأنواع الدعاوى التي لا يكون الكلام علما عندهم إلا إن تقولب بقالبها؟ إنه المرض القلبي والهوى يا عباد الله فانتبهوا، فإن الأمر خطير! واعلموا، رحمني الله وإياكم، أن من وجد استحسانا من أهل البدعة والزيغ والضلالة فإنما ابتلاه الله، فإن استحسن هو ذلك منهم وأحبه ومالت إليه نفسه ورآه يرجو المزيد منه، فليعلم أن في قلبه مرضا وأنما هو مستدرج على شفا هلكة، نسأل الله السلامة!

والحاصل أني ما ألوم إلا نفسي إن كان قد وصل ذلك التصور المشوه المنقوص إلى بعض الناس من بعض ما كتبت في "آلة الموحدين"، فإنما هو من ذنوبي وعيوبي التي لا يطلع عليها إلا الله، فالله أسأل العفو والمغفرة، وأن أكون قد وُفقت في هذا الكتاب في نصيحة هؤلاء الأحداث – هداهم الله تعالى – وغيرهم ممن جعلوا ابن تيمية فيلسوفا متكلما، وعدُّوه هو وتلميذَه ابن القيم رحمهما الله تعالى من رؤوس "المتكلمين" والمفكرين في تراث المسلمين، فأصبحوا لا يستخرجون من مصنفاتهما إلا "العقليات" و"المنطقيات" ونحوها مما تطرب له نفوسهم، بأن يقلعوا عن تلك المسالك البدعية المعوجة وأن يتقوا الله في أنفسهم وفي غيرهم ممن أوشكوا أن يتصدروا فيما بينهم بتأسيس بدعة وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، والله المستعان! ولو أني استقبلت من أمري ما استدبرت، لأجلت نشر "آلة الموحدين" ولجعلته جزءا من هذا الكتاب، ولكن قدر الله وما شاء فعل، والله نسأل العفو والمغفرة عن كل نقص وزلل، ونعوذ به أن نكون فتنة لمن اهتدى.

وإني لأعلم أن كلامي هذا سيجلب عليّ من نقمة من كانوا من قبل يحبونني ويتابعون مقالاتي ما الله به عليم! وسيقال هذا من غلاة التجريح ومن الجامية ومن المدخلية وهذه الأشياء ، كما قيل "التيمية" و"الوهابية" و"الحنابلة" ونظير ذلك في أهل السنة في كل زمان، كلما ظهر منهم من يتتبع أقوال دعاة البدعة والضلالة بالهجوم والرد والتحذير والزجر، ولكن هكذا سنة الله في خلقه لا تبديل لخلق الله! إذ تكون نفوس الكثيرين قد ألفت وقلوبهم قد مالت لأعيان من أولئك، ولربما كانت بضاعتهم البدعية سببا في تقدمهم هم أنفسهم بين الناس أفرادا أو جماعات وأحزابا فإذا جاءهم من يبين أحوال هؤلاء الرؤوس بالكتاب وصحيح السنة والعقل السوي الصريح، كرهوا منه ذلك أشد ما تكون الكراهة، واتخذوه عدوا وخصما، والتمسوا من أوجه الحطّ عليه وعلى كلامه ما تمليه الشياطين على كل متفلسف!

وقد بينت من قبل ما حاصله أن مخالطة أولئك الرؤوس واسترواح مجالسهم (من بعد ما تبين من إصرارهم على البدعة والمخالفة) والتهاون في بيان حالهم يورث القلب ميلا إليهم ومحبة لبضاعتهم وكراهة لمن تكلف بيان حقيقة حالهم بالبرهان الواضح كما هو الواجب شرعا، بلا مواربة ولا مداهنة! وميل القلب أيها القارئ الكريم هو مفتاح الهداية أو الضلالة، الذي لا يملكه إلا الله وحده، وإنما علمنا ربنا فيما أوحى به إلى رسله وورثه عنهم ورثتهم من بعدهم كيف نحصن ذلك القلب ونعالج ذلك الميل ما وسعنا! فالحق بيّن واضح أبيض ناصع لا غبش فيه، تلاوته هي تفسيره، يعرفه من سمعه بمجرد أن يسمعه، وإنما يصد الناس عنه ما احتشت به قلوبهم من محبة البدعة وأهلها ومحبة ما يناله الفلاسفة من تعظيم لذكائهم ونبوغهم بين المفتونين من الخلق! وقد قال عليه السلام (كما في الصحيحين وغيرهما من حديث عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما): "لأن يمتلئ جوف

أحدكم قيحا خير له من أن يمتلئ شعرا"، فكيف بمن امتلأ جوفه بالمنطق والكلام والفلسفة؟ نسأل الله السلامة والعافية!

لقد كان مقصودي من تأليف ذلك الكتاب (آلة الموحدين) أن أبين لطلبة العلم الشرعي المتخصصين في علوم العقيدة والتوحيد ضرورة السعي في بيان الحق من الباطل في كثير مما صار يروج في بلاد المسلمين اليوم تحت شعار "العلم الحديث" وما هو إلا محض الخرافة والضلالة بدلالة النقل والعقل جميعا، وأن أبين أن دائرة الباطل والفساد الفلسفي في تنظير هؤلاء أوسع بكثير مما يوهمون به العامة والدهماء من الناس، على أساس من امتناع حصول المعرفة بالغيب المحض وما فيه من أي مصدر خلا القرآن والسنة، وقد كنت أرجو بذلك أن يصبح الكتاب مدخلا للباحثين المسلمين أصحاب المنهج السلفي القويم في التفريق بين ما هو علم طبيعي نافع، وما هو فلسفة طبيعية دهرية إلحادية (دين طبيعي) لا يجوز عرضها على عامة المسلمين، لا أن يتخذه متكلمة العصر وأشباههم مددا "فلسفيا" أو "كلاميا" جديدا يستعينون به عند مناظرة الدهرية الطبيعيين من تجريبيين ووضعيين وعلمويين وغيرهم، أو ليرفعوا "العقليات" و"المنطقيات" ونحوها فوق الطبيعيات والتجريبيات معرفيا في ذلك، كما سلكه بعض الناس!

فما من فراغ – والله - اشترطت في أول الكتاب ألا يقرأه إلا طالب علم شرعي مكين من أصول المنهج والمعتقد! ولكن ما أكثر ما يظن بعض الناس أنه إذا قرأ بعض الكتب من هنا وهناك فقد أصبح طالب علم وأصبح مؤهلا للترقي في المطالعة كما يحلو له! ولعل هذا ما جنيته من نشري ذلك الكتاب في منتديات العوام نزولا على طلبهم، والله المستعان.

وقد رأيت من أولئك الأحداث من إذا قيل له: من كان شيخه كتابه كان خطؤه أكثر من صوابه، أجاب ساخرا: فمن أين استمد الشيخ علمه أصلا إلا من الكتب؟ ونقول لهذا المسكين: المسألة ليست كجدلية البيضة أم الفرخة يا أخانا هداك الله! المنهج الصحيح والدين الحق ميراث علمي وعملي ضخم لا ينحصر في كتاب واحد أو كتابين، فإن لم يمنّ الله عليك بمن تتلقاه عنه بالسند المتصل، على التدريج الرباني الصحيح في جميع أصول الدين والسنة، فلا ينفعك استحسانك لهذا الكتاب أو ذاك، وأنت إذن حاطب بليل لا تدري ما تقبض يداك، فافهم يرحمك الله!

ولقد كان من سنة الله الماضية في خلقه أن كان اعتزال محافل الفلاسفة وأشباههم وحجز النفس عن الخوض معهم ومنافستهم فيما تصدروا به بين الناس، من أشدّ الأمور كراهة على نفس كل ذكي مغتر بذكائه! ولولا هذه البلية في قلوب الناس ما ظهر علم اللاهوت وعلم الكلام نفسه عند أهل الأمم كما أطلنا النفس في بيانه في غير موضع من هذا الكتاب وغيره. ولأن أهل السنة لا تغرهم تلك الزبالة، ولا يخالطون أهلها بل يذمونهم بها غاية الذم ويحجزون العامة عن بضاعتهم، فلا يزالون غرباء في الأرض، قلة في أهل كل بلد، لا يعرفهم كثير من الناس ولا يقدمونهم فيما بينهم، بل ينبزونهم بالألقاب نبزا، وينسبونهم إلى كبرائهم نسبة المبتدع التابع إلى إمام بدعته، مع أنهم والله أشد المسلمين حرصا على دين العامة وحفظا لعقولهم وقلوبهم، بما يقتضيه ذلك من شدة وصرامة وحزم لا لين فيه ولا تهاون، على دعاة البدعة والضلالة القائلين على الله بغير علم، وهم مع هذا أكثر المسلمين رفقا بالجهلاء المفتونين وصبرا على مناصحتهم، ما لم يكونوا متعالمين متصدرين متفيهقين، ولكن هكذا ابتلاء المرسلين وأتباعهم بالفلاسفة والمفكرين وأشياعهم في كل زمان، فلينظر أحدكم في أي الفسطاطين يقف وإلى أي الفريقين ينتمي، والله الهادي!

ومما ينبغي التنبيه إليه أننا إذ نستخرج الأصول الكلية المشتركة بين عامة طوائف المتكلمين من أهل القبلة قديمهم ومعاصرهم، فنقرر أن الكلام كله يرجع عند أصحابه جميعا على اختلاف فرقهم وطوائفهم وعقائدهم في القديم والحديث إلى قضيتين كليتين: تكلف إثبات البدهيات والمعارف الفطرية الضرورية (إجابة لشرط الفيلسوف الدهري الجدلي المسفسط ودعواه خفاء بعضها معرفيا وضرورة النظر العقلي لإثباتها) بما يرتضيه هو ويشترطه من أنواع الأدلة، وتكلف التنظير في الغيبيات المحضة لتأسيس وتحرير مقدمات ذلك الإثبات المطلوب (كالتنظير في مسألة حدوث العالم وأصل الأنواع ونشأة الكون ونحو ذلك)، فإنه لا يكون الرجل متكلما مبتدعا خارجا عن أهل السنة إلا باجتماع هذين الأصلين الكليين في طريقته. وإذن فهو متلبس بالبدعة في آحاد مسائل الاعتقاد في الغيبيات والأسماء والصفات لا محالة! وإلا فقد وقع من بعض أئمة السنة رحمهم الله تعالى في مقام الرد على المبتدعة ما قد يبدو كأنه استدلال أو ضرب أمثال لإظهار بعض المسائل البدهية بحسب الداعي في تقديرهم، من غير أن يستعملوا شيئا من التنظير الميتافزيقي على طريقة المتكلمين في ذلك (كنظرية الجوهر والعرض ونحوها)!

فهم في ذلك المسلك ما بين مجتهد مصيب ومجتهد مخطئ، رحمهم الله تعالى، وإلا فهم مُطبِقون على أن الاستدلال بالضروريات الواضحات فضلا عن الأقيسة الغيبية التخمينية التحكمية، لإثبات ما هو أظهر وأجلى من جميع ذلك من الضروريات الواضحات في الفطرة البشرية، على طريقة الفلاسفة والمتكلمين ومن لف لفهم، عبث وغلط منهجي عظيم من شأنه أن يشوش على فطرية وبداهة تلك المعاني المنتصَر لها في نفوس الناس، وأن يقر بمعقولية ذلك المسلك المعرفي إجمالا ويوحي بأن القضية المستدل لها تفتقر حقا إلى برهان نظري حتى تكتسب من بعد جهل، كما زعمته الفلاسفة والمتكلمون وكما

اشترطوه على بعضهم البعض! والتفريق بين طريقة أئمة السنة وطريقة المتكلمين في تناول مسائلهم ومسائل الفلاسفة بالنقد والجدال مهم للغاية في الحقيقة بل ضروري، إذ كثيرا ما يتلبس بعض طلبة العلم بطريقة المتكلمين تأصيلا وتفريعا وهم يحسبون أنهم على طريقة أهل السنة، فإذا ما راجعتهم رأيتهم يتترسون بشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى وببعض ما كتبه وألفه في الرد على المتكلمين والفلاسفة! فإنه لا يقع الغلط عند من يرد على الفلاسفة والمتكلمين في تقرير البدهيات والضروريات لدفع سفسطتهم عليها إلا إن بدا في كلامه كأنه يلتزم بالترتيب المنهجي الكلامي الجدلي في الاستدلال والقياس وتحصيل المعرفة من بعد جهل، أو استعمل مثالا توضيحيا فيه بُعد أو إجمال لتقرير تلك الحقيقة البدهية الواضحة بنفسها. هذا إن وقع من عالم من علماء السنة أو باحث معروف بالسلفية واستقامة المنهج لم نبدعه به ولم ننسبه إلى الكلام وأهله، وإنما غايته أن يكون غلطا لا يتابَع عليه. وقد وقعت في شيء من ذلك في "آلة الموحدين" من حيث لا أشعر كما أبين مثاله في الجزئية التالية، بل ولعلي وقعت فيه في هذا الكتاب أيضا، والله المستعان. فما نحن على أي حال إلا بشر نصيب ونخطئ، وكل يؤخذ من قوله ويرد إلا المعصوم بالوحي صلى الله عليه وسلم.

- قلت في صفحة (١٣٦-١٣٧):

> ومع أن الباطل جلي للغاية كما نرى، فإننا يمكننا أن نرتب في هذا المقام – تنفلا – حجة كلامية في إثبات أن تلك العلة الأولى لا يمكن أن تكون جزءا من هذا الكون المنظور المركب بعضه في بعض، لأن مجرد كونها كذلك يوجب أن تكون لها سبب متقدم عليها خارج عنها. فلعلنا نكتب حجتنا على هذا النحو:

- إن العقل يوجب أن تكون لسلسلة العلل نهاية حتى يتحقق معنى التعليل نفسه.

- لا يصح في العقل أن تكون العلة الأولى الواجبة هذه جزءا من أجزاء الكون أو مكوناته، لأن ما كان جزءا فهو قائم بغيره بموجب كونه جزءا، وما كان جزؤه قائما بغيره فكله كذلك قائم بغيره مفتقر إلى من يركبه ويقيمه بالضرورة.

- ما أمكن تصور عدم بعضه أمكن تصور عدمه كله، ولا شيء من محسوسنا في هذا الكون إلا والعقل يجيز انعدامه. ولا يصح أن تقوم العلة الأولى بغيرها أو أن تكون ممكنة الوجود والعدم لأن هذا يلزم منه تعللها – كلها أو بعضها – بغيرها.

- لا يمكن أن تكون العلة الأولى بحيث يتصور الإمكان العقلي لتقدم شيء في الوجود عليها، وإلا انتفى كونها العلة الأولى السابقة لكل ما عداها من العلل والأسباب الممكنة عقلا.

- لا يصح في العقل تصور أن تكون العلة الأولى هي الكون نفسه (أو النظام الكوني بمجموعه)، لأن الشيء لا يكون علة لحدوث نفسه، وقد تقدم في (ب) و(ت) أنه معلوم بالضرورة.

- ترتب على جميع ما تقدم ضرورة أن تكون العلة الأولى واجبة الوجود، لا تقوم بغيرها، أزلية قديمة لا يمكن تصور شيء قبلها، ولا يمكن أن يوصف

الكون أو أي عالم من العوالم الممكنة عقلا أو أي شيء من مكوناته بشيء من تلك الصفات فضلا عن أن تجتمع فيه، وهو المطلوب.

تحقق إذن أن العلة الأولى لا يمكن في العقل أن تكون جزءا من معلولها، ولا أن تكون مشابهة له في خضوعها لقانونها ونظامها (والصواب: لقانونه ونظامه).

وأقول لنفسي: غفر الله لك يا أبا الفداء! ما كان من داع يدعوك لضرب ما سميته "بالبرهان الكلامي" على هذا النحو أصلا، وما كان ما انتهيت إليه "بأوضح" ولا أكثر أداءً للمطلوب كما تزعم، فبئس النافلة تلك! وهذه من آفات الكتابة في تلك القضايا والتوسع في الرد على الفلاسفة، أن الواحد منا قد يجد نفسه أحيانا مدفوعا للانتصار للبدهيات بالبرهنة الاستنباطية الأولية على طريقة المناطقة والفلاسفة، سواء أكان ذلك على الصورة السيلوغية الأرسطية أم غيرها! وهي من جملة الآفات المعرفية والفكرية التي كتبت هذا الكتاب لزجر نفسي وغيري من المسلمين عنها، التي كانت أصلا لعلم الكلام نفسه! فالبرهان الكلامي (أو الفلسفي الجدلي بعموم) هو ذلك الترتيب المنطقي الذي تُرتب فيه مقدمات كلية لإثبات نتائج يفترض فيها أنها أبعد عن الذهن من تلك المقدمات نفسها، فقد ترى تنظيرا ميتافزيقيا يستعمل في تلك المقدمات لإثبات حقيقة بدهية أو نظرية ميتافزيقية أخرى، وقد ترى في المقدمات حقائق بدهية كما في النتائج، وهو ما يختلف بحسب السياق الجدلي!

والحق والصواب وما عليه سلفنا رضي الله عنهم، أن الضروريات البدهية الفطرية لا تحتاج إلى برهان ولا إلى توضيح أو تقريب للذهن أصلا، وأن الغيبيات لا يصح استعمال التنظير العقلي فيها من الابتداء، وأن جميع ذلك لا يكون من أصحابه إلا ضربا من

السفسطة! فإذا اجتمع هذان الأصلان الكليان عند المسلم، تعين عليه نبذ كل ما يقال له "برهان كلامي" نوعا لأنه لا يخلو أن يكون محاولة لإثبات أمر بدهي فطري (وهو ما لا يحتاج إليه عاقل بل قد يضره غاية الضرر)، أو تنطعا على الغيبيات بتنظير قياسي لا حقيقة تحته ولا معرفة فيه، كما بسطنا الكلام في بيانه وضرب الأمثلة عليه في طول هذا الكتاب وعرضه بحول الله تعالى.

والمتأمل في تلك المقدمات الطويلة يجد أنها كلها تقرر معانيَ بدهية، وأن النتيجة تقرر معنى بدهي كذلك، فما الفائدة المعرفية الراجعة من كتابتها على هذا النحو إذن؟

والعجيب أني أقول بعد ذلك بفقرتين: "فمن أي جهة يتصور هذا المسكين ومن وافقوه أن يتطرق بعقله إلى نقض تلك البدهيات الواضحة؟ لن يفعل، وإنما سيظل الواحد منهم يقتات على ما قد يقع من نقص بشري في صياغة زيد أو عمرو لحجته، لينتهي من ذلك إلى إبطال تلك البدهيات نفسها والله المستعان." اهـ. قلت: صحيح، ولكن قد عرضت نفسك لهذا من حيث لا تشعر! فليس هذا الترتيب البرهاني المتكلف الطويل بسالم من ذلك الإيراد لو تأملته! فبداية من كونه يقرر بدهيات ليثبت بها بدهيات أخرى مثلا، وهو من الجري على طريقة المتكلمين التي بينا فسادها، ففي بعض المقدمات إجمالات قد تشتبه وتفتح الأبواب الجدلية نفسها التي انفتحت على جميع المتكلمين من أهل الفرق! فقولي في (ب): "لأن ما كان جزءا فهو قائم بغيره بموجب كونه جزءا" فيه إجمال في معنى "الجزء" ومعنى "قائم بغيره" غير مقبول! فالجزء قد يطلق ويراد به البعض الحادث (كما هو الشأن في جميع الحوادث في هذا العالم، إذا ما وصفت بأنها جزء منه أو بعض منه، وهذه يقوم بعضها ببعض وتقوم كلها بمن أحدثها ولا شك (والقيام هنا بمعنى أنها لا حدوث

لها إلا بوجوده)، وقد يطلق الجزء (في اللغة) ويراد به بعض صفات الذات الإلهية غير الحادثة، كالوجه واليد والعين والساق مثلا، فإن قلنا إنها تقوم به فلا نقصد أنها حادثة بعد أن لم تكن وأنه هو سبب حدوثها أو علتها كما في الاستعمال الأول (الذي جرى به اصطلاح الفلاسفة والمتكلمين)، وإنما نقصد أن وجودها مشروط بوجود ذاته سبحانه فلا تنفك عنه ولا ينفك عنها! فوجه الله تعالى – مثلا - ليس هو كل ذاته سبحانه، ولكن لا قيام للوجه بوصفه صفة ذاتية وجودية إلا بوجود الذات نفسها، فإن قلنا في مقام الإخبار والبيان إن وجهه سبحانه هو بعض ذاته أو جزؤها، وأن الناس لا تدركه عند الرؤية يوم القيامة بتمامه وإنما تدرك بعض ذاته، فلا تحيط به حواسهم سبحانه، لم يمتنع ذلك المعنى بل هو ما أجمع السلف على معناه بلا صارف من تنظير كلامي ولا غيره! ولكن على هذا الإطلاق المجمل في كلامي يلزم منه منع استعمال كلمة "جزء" على غير أجزاء العالم، وهو ما لم أنتبه إليه حال الصياغة!

وإن كنت قد احترزت من هذا الإجمال والاشتباه في معنى "الجزء" بقولي: "وما كان جزؤه قائما بغيره فكله كذلك قائم بغيره مفتقر إلى من يركبه ويقيمه بالضرورة." (إذ القيام بالغير صريح في معنى الحدوث والتعلل) وقولي "ما أمكن تصور عدم بعضه أمكن تصور عدمه كله"، وهو ما يحصر معنى الجزء المقصود هنا بالجزء القائم بغيره الحادث بعد أن لم يكن (وهو ما توصف به جميع حوادث العالم)، لكن القصد أن الطريقة نفسها طريقة معوجة موحشة ليست من منهجنا ولا حاجة لنا بها ولله الحمد! ولسنا – على أي حال – نرى وصف الله تعالى لا بالبعض ولا بالجزء ولا بالجسم ولا بهذه الألفاظ، وإن كان معناها اللغوي عاريا عما ألحقه به المتكلمون في حدودهم وتعريفاتهم، والله المستعان!

فقولي فيما جعلته نتيجة لتلك المقدمات: "ترتب على جميع ما تقدم ضرورة أن تكون العلة الأولى واجبة الوجود، لا تقوم بغيرها، أزلية قديمة لا يمكن تصور شيء قبلها، ولا يمكن أن يوصف الكون أو أي عالم من العوالم الممكنة عقلا أو أي شيء من مكوناته بشيء من تلك الصفات فضلا عن أن تجتمع فيه، وهو المطلوب." اهـ. قلت: كلا لم يترتب في الحقيقة، وإنما هو كما قررته قبله من المعاني: كلها بدهيات ضروريات واضحات (إلا ما كان في تعبيري اللفظي نفسه من إجمال أو سوء عبارة) ليس شيء منها مفتقرا إلى إثبات الآخر قبله تقديما له حتى يثبت! فالمعاني الضرورية لا يترتب بعضها على بعض، وإلا لزم أن تستحضر مقدماتها أولا حتى تعرف، وما كان هذا وصفه فليس بضرورة أصلا، وإنما هو معرفة نظرية مكتسبة، يوصل إليها بترتيب المقدمات الضرورية! وقد سلكت أنا نفسي في ذلك الكتاب وغيره من مسالك تقرير بدهية وضرورية هذه المعاني ما أتناقض (منهجيا) إن زعمت أنه ترتب عندي على ذلك البرهان أو غيره! فهي كلها معلومة عندي بالفطرة والبداهة لم أصل أنا نفسي إلى معرفتها بذلك "البرهان" ولا بغيره، وإنما تأملت في المعاني اللغوية الصريحة وعلاقاتها الذهنية البدهية فلم أجد في نفسي إلا إثبات ما أثبتّ من تلك العبارات (فوفقت في بعضها ولم أوفق في بعضها الآخر كما ترى)! ولهذا أقول إن المتكلمين لا يستعمل أحدهم تلك الطريقة إلا تناقض معرفيا لا محالة، ولزمه التحكم في إطلاق صفة الضرورة العقلية بحسب الداعي الجدلي لا لكونها كذلك حقا في الواقع: معرفة فطرية بدهية لا تفتقر في نفوس العقلاء إلى برهان أو دليل!

فإن قيل: ولكن لا بأس بأن يقدم الواحد منا لضرورة من الضروريات بضروريات أخرى لا من باب إثبات صحتها، ولكن من باب بيان تلازمها مع غيرها من الضروريات، وأن الجميع قد أوجبه العقل، فلا يسقط إلا سقط غيره معه، بما يلزم منه ذهاب العقل كله،

قلنا: هذا إنما يقبل في مقام النقض، لا في مقام التأسيس، ولا يقال في شيء إنه "برهان" إلا إن أريد به إثبات ما تفضي إليه نتيجته، حتى يصبح العلم به والحكم بحصول المعرفة به في نفس المتلقي، مؤسسا على تلك المقدمات التي قدم بها صاحب البرهان! أما هذا الوصف الذي ذكرتموه، فإنما يراد به الإلزام والاقتضاء، فنقول إن ما هو حق صحيح في نفسه، فلا بد أن تكون جميع لوازمه حقا كذلك، وما كان باطلا في نفسه فجميع لوازمه باطلة كذلك، لأن الضروريات تتلازم ولا تتناقض، وهذا كما لا يخفى هو مسلك الناقض النافي، لا المثبت المؤسس! فنحن إنما نبطل الشيء بإبطال لازمه، لأن لازم الباطل باطل بالضرورة! أما أن يقال في دعوى معلومة صحتها بداهة (كحدوث العالم بجميع ما فيه بعد أن لم يكن)، إننا نبين فساد إسقاطها، ببيان ما يقتضيه إسقاطها من إسقاط ما يلازمها من بدهيات أشمل وضروريات أعم، فهذا لا يفتقر إليه عاقل أصلا!

- قلت في الحاشية في صفحة (٤٩٣):

> وأما الصحابة فقد عدلهم الله في القرآن وزكاهم، وهم نقلة القرآن نفسه، وهم الأمة الوسط الشهيدة على الناس، فمن نقل عنهم خبرا دون أن يبلغنا كلام منهم أو خلاف بينهم في عدالته وصدقه فهو لاحق بهم في التوثيق والتعديل استصحابا لأصل حسن الظن بالمسلمين أولا، ولا يزال حملة الدين يراجع بعضهم بعضا لعظم الأمانة التي بين أيديهم.

قلت: وهنا غلط وسوء تحرير والله المستعان، والصواب أن يقال: "فمن نقل عنهم خبرا دون أن يبلغنا كلام من أئمة الجرح والتعديل أو خلاف بينهم في عدالة ذلك الناقل عنهم أو صدقه فهو لاحق بهم في التوثيق والتعديل، على أساس من شهادة أهل الشأن عليه

بالعدالة والضبط والاستقامة (وليس لمجرد أنه مسلم، فالعدالة وصف زائد على وصف الإسلام، يشترط حصول العلم به فيمن تقبل منه الرواية أو الشهادة أو الفتوى أو القضاء أو العلم الشرعي أو نحو ذلك، كما نص عليه أهل العلم)

- قلت في صفحة (١٦٤):

والمتأمل في ضروب الفلاسفة وما تاهوا فيه من متاهات في هذه المسألة، يتضح له حكمة النبي صلى الله عليه وسلم عندما أمر المسلمين بالاستعاذة بالله تعالى من الشيطان الرجيم وقراءة سورة الإخلاص إن راود الشيطان أحدهم بسؤال "فمن الذي خلق الله؟".

قلت: وهذا وهم مني في قولي "وقراءة سورة الإخلاص"، فإن هذا لم يرد عنه صلى الله عليه وسلم، وإنما الصحيح أنه أمر بالاستعاذة وقول "آمنت بالله ورسله" وفي رواية "آمنت بالله ورسوله"، والله أعلم.

- قلت في الحاشية في صفحة ٥٦٤:

لذا أقول: إن المتأمل في كثير من نظريات إبستمولوجيا العلم الطبيعي Philosophy of Science التي ظهرت خلال القرن الماضي لا يعجب في الحقيقة من زهد عامة العلماء والباحثين والطبيعيين في دراسة تلك الفلسفة! فإن منها ما يبدو وكأنه يعرقل مسيرة العلم نفسه، إن اعتنقه الباحث قبل دخوله المعمل، فعلى سبيل المثل، بناءً على غلو بعضهم في ادعاء اللامعلومية Undetermination لعموم النظريات العلمية تأسيسا على المبدأ سالف

الذكر، فإنهم لا يكتفون بنفي أي قيمة لإجماعات علماء الطبيعيات أو اتفاقاتهم وحسب، وإنما يرون كذلك استحالة التمييز بين نظرية وأخرى من جهة موافقتها للمشاهدات أو الظواهر محل البحث، وأن الدليل وحده لا يكفي للحكم على فرضية ما بالقبول والأخرى بالرفض، لأن مجرد عدم ثبوت صحة الفرضية من طريق التجريب أو جنس النظر الاستقرائي بعموم، يمكن – على قول هؤلاء – أن يعزى لعوامل خارجة عن الفرضية نفسها، فيجوز على ذلك أن تصح مع امتناع الوصول إلى التدليل عليها، وهو ما يلزم منه سقوط العلم الطبيعي والتجريبي كله وذهابه أدراج الرياح!

قلت: المصطلح Undetermination فيه وهم مني، والصواب: Indetermination، وهي قضية قد تناولناها بالبسط والتفصيل المهم في هذا المجلد، وبينا الفرق بين الغلاة فيها الذين جنحوا إلى ما يشبه أن يكون من مذاهب ما بعد الحداثة في نسبية الحقيقة (ولم يفرقوا في ذلك بين قانون طبيعي أولي مطرد في الاستقراء الحسي المباشر ونظرية تفسيرية ميتافزيقية في مسألة متمحضة في التغييب)، وبين المعتدلين الذين يفرقون أو يحاولون التفريق (منهجيا) بين أنواع النظريات الطبيعية التي يرجى من نوع المشاهدة الحسية أو التجريب أن يخدمها في التعضيد والإبطال، والنظريات التي لا يصح في العقل أن يخدمها أصلا ولا أن يكون معينا على الترجيح فيها، وهو الفرق الذي بينا في هذا الكتاب أنه يرجع بصورة أساسية إلى طبيعة الافتراض الميتافزيقي أو الغيبي الذي تدعيه النظرية بوصفه عاملا تفسيريا، وهو ما ربطناه بالتبعية بقضية الفصل بين العلوم التجريبية وغيرها من أنواع العلوم Demarcation، حتى يكتمل التصور لدى القارئ وتترابط لديه أطراف المنهج المعرفي المطروح في هذا الكتاب (والمشار إليه إجمالا

في "آلة الموحدين" من قبل) لباحثي العلوم التجريبية بعموم، وهو المنهج الذي أرجو أنه يقوم بالأساس على مفهوم الغيب وحدوده وطبقاته المعرفية عندنا معاشر المسلمين أهل السنة والجماعة، وعلى غير ذلك من أصول الاعتقاد السلفي، وهي تلك الأصول والمفاهيم والحدود التي جعلنا الله بمجموعها وسطا بين الواقعيين والمثاليين من النظار في أصول البحث التجريبي، وبين الوضعيين المنطقيين في النصف الأول من القرن العشرين الميلادي وما قبله، وخصومهم دعاة نسبية الحقيقة الذين علا صوتهم في النصف الثاني وما بعده، وعافانا به من كثير من التكلف والتنطع والتعمق الفاحش في طرح المسائل البحثية التجريبية أولا، وفي إعمال أدوات البحث التجريبي في تناولها ثانيا، وفي التأصيل الفلسفي لكيفية الترجيح فيها (إبستمولوجيا) ثالثا. فإذا كان الفلاسفة لا حدّ عندهم لمبدأ التنظير والطرح النظري نفسه، ولا يرون مانعا من طرح أي شيء للسؤال الفلسفي (واليوم لا يرى غلاة النحلة الطبيعية مانعا من طرح أي سؤال أيا ما كان موضوعه للبحث التجريبي!)، فنحن المسلمين ما ذممناهم ولا نقمنا على صنعتهم إلا من أجل ذلك العدوان الفاحش على المعرفة والعقل جميعا! ولولا أن امتن الله تبارك وتعالى علينا برسالة خاتم المرسلين لسحنا مع الفلاسفة كما ساحوا، ولضللنا كما ضلوا، فالحمد لله على نعمة الإسلام والسنة.

وعلى أي حال فإني أدعو القارئ المتخصص في مناهج البحث التجريبي وفلسفة العلوم والمهتم بالأسس التنظيرية تحت العلوم التجريبية بعموم، أن يهمل كل إشارة موجزة أو مجملة إلى لتلك القضية الدقيقة (قضية ضعف الترجيح Underdetermination وقضية عدم إمكان الإثبات Indeterminacy قد كتبتها في آلة الموحدين، وأن يطالعها هنا لما بذلته في تناولها من تفصيل وبسط أرجو ألا يكون مخلا أو مشتبها، فقد صنفت

هذا المجلد قاصدا (ضمن مقاصدي في كتابته) معالجة مسألة المنهج التجريبي وحدوده الصحيحة التي ينبغي أن يلتزمها الباحث المسلم، وهو ما استدعى قدرا من البسط والتفصيل في تلك القضايا لم أتكلفه في "آلة الموحدين" وما كان ليتسع له أصلا، والله الموفق المستعان.

- قلت في صفحة ٥٨٧ في التعقيب على أصل فكرة "التعقيد غير القابل للاختزال":

فالواقع أن دعوى "مايكل بيهي" المسماة بالتعقيد غير القابل للاختزال Irreducible Complexity يمكننا بقليل من التأمل أن نبين أن أصلها يرجع إلى قاعدة فلسفية لا يمكن لعاقل أن يجادل فيها، فننتقل بالكلام حولها إلى مناقشة قاعدة عقلية أولية A-Priori تدور حول التعريف الأوفق للعلاقة بين كل نظام مركب والوظيفة التي بني ذلك النظام من أجل أدائها، هذا التعريف ينص على أن النظام لا يعرف عندنا معاشر العقلاء على أنه نظام أصلا حتى يظهر إلى الوجود كاملة أجزاؤه، مركبة على النحو الذي تقوم به وظيفته (التي يأتي تعريفها الكامل معه بالضرورة من أول يوم يظهر فيه على الأرض)، بغض النظر عن بساطته أو تعقيده، فلا يمكن من طريق الاختزال (مقابل الارتقاء) أن ننتقل من نظام له وظيفة معرفة بتعريف معين (كمحتوى معلوماتي تام نحاول نحن البشر تلمسه والوقوف عليه بالاستقراء والتتبع) إلى شيء أقل ارتقاء، لا يوصف بأنه نام أصلا، وإنما تركب على نحو ما تركب بطفرة عشوائية، كما يحاول الدراونة إثباته في أسطورة أصل الأنواع. فالذي نقرره ها هنا أن المحتوى المعرفي نفسه الذي يعطي للنظام صفته كنظام، لا يمكن في

العقل اختزاله إلى نقطة لا يوصف عندها بأنه نظام، بمعنى أنه كان فوضى قبل أن يكون نظاما! ومن ثم لا يمكن اعداء أن نظاما حيويا ما قد اكتسب صفة "النظام" من طريق التطفر العشوائي، ولا يمكن للدراونة ادعاء أن الطفرة العشوائية تغير تعريف النظام بأكمله حتى يصبح ذلك العضو الجديد الزائد، جزءا من النظام الجديد بعد أن لم يكن، ويكتسب في المنظومة المعلوماتية الجديدة لذلك الكائن وظيفة عضوية لم تكن له في أول ظهوره!

أما الانتقال من نظام له تعريف وظيفي معين إلى نظام آخر له تعريف وظيفي مختلف، على التسليم تنزلا بوقوعه في تاريخ الحياة على الأرض، فلا يعد صورة من صور الاختزال على النحو الذي يخدم التصور الدارويني لنشأة الحياة وارتقائها، لأنه لا يوصف بأنه "ارتقاء" أصلا، وإنما هو تعديل في التصميم لخدمة غايات جديدة عند المصمم تماما كما أن تحويل مصيدة الفئران من مصيدة إلى ثقل للورق على المكتب أو دوبس للكرافات – مثلا – بنزع جزء من أجزائها، لا يعد اختزالا ولا يعد عكسه ارتقاءً أو تطفرا عشوائيا، وإنما هو انتقال مقصود مخطط، من تصميم (أ) بوظيفة (س) إلى تصميم (ب) بوظيفة (ص)، أي من نظام له وظيفته التي يليق بها، إلى نظام آخر له وظيفة مختلفة بالكلية.

فعلى هذا نسأل: ما علاقة فكرة "قابلية الاختزال" أو عدمها، بالإثبات أو النفي الحسي الإمبريقي؟

هذه الفكرة الكلية لامتناع الاختزال – بمفهومه الدارويني – على هذه الصياغة (بغض النظر عن صياغة بيهي وتصوره للمسألة) لا تحتاج إلى إثبات معملي

كما ترى، لأنها لا تفترض وجود نوع معين من أنواع النظم يقال له "النظام غير القابل للاختزال" كما يعسى عامة أنصار نظرية التصميم الذكي لإثباته، ويسعى خصومهم لإبطاله، وإنما تتكلم عن معنى النظام المركب نفسه وتعريفه من خلال تعريف الوظيفة المعينة التي يقوم بها، ولا يقوم بغيرها ولا يمكن لغيره أن يقوم بها على نحو التمام، فلا يكون للداروني بإزاء مثل هذا النقاش الفلسفي أي مخرج بمجرد دعواه أن عين الكائن "أ" مثلا التي تبدو أبسط من عين الكائن "ب" في تكوينها وتركيبها، تصلح للكائن "ب" كما تصلح للكائن "أ"، وإن لم تعمل بنفس الكفاءة، لأن تعريفنا لوظيفة هذه العين وتلك يستلزم ألا تقوم عين الكائن "أ" بنفس الغرض المطلوب من عين الكائن "ب" أو العكس، وإن تشابه الغرضان أو التقيا في بعض القواسم المشتركة المتعلقة بمطلق معنى الحس البصري! فلا يمكن أن تختزل العين الأعقد ليكون في مكانها العين الأقل تعقيدا، مع ادعاء أن الوظيفة المطلوبة (التي يمكن تصورها كمجموعة من الوظائف المتكاملة) قد تحقق بذلك!

قلت: أرجو ألا يكون من القراء من فهم من هذا الكلام أني أقر "مايكل بيهي" على نظريته، سواء أكان ذلك في فكرة النظام غير القابل للاختزال عنده أم في نظريته "التصميم الذكي"، فقد بسطنا الكلام طويلا في نقضها في هذا الكتاب ولله الحمد، وبينا أنه هو وزميله ويليام ديمبكسي لا يبطلان نظرية الارتقاء الدارويني كما يتوهمه كثير من الناس، وإنما يضيفان إليها آلية أخرى، وهي ما سمياه "بالتصميم الذكي"، ويستعملان المنطق الاحتمالي بناء على المبدأ الكوبرنيكي الدهري نفسه الذي قامت عليه نظرية داروين، رجاء أن يثبتا (باستعمال آليتي العشواء والقانون الطبيعي مقدمتين للبرهان) أن بعض أنواع

الكائنات تبدو كأنها "مصممة"! فبدون التسليم المبدئ الأولي ليس بالأصل الفلسفي الدهري لنظرية داروين وحسب، بل وبالآليات التفسيرية المعتمدة في نظرية داروين كذلك، لا تقوم لنظرية التصميم الذكي أي قائمة! ولو صدق كل من الرجلين لقالا إن امتناع أن تكون أصول النظم الحيوية عشوائية أو منحطة ثم ارتقت، أمر بدهي ضروري لا يحتاج إلى إثبات، ولكن لو فعلا لما بقيت لهما أي نسبة إلى العلم الطبيعي الذي ينتسبان إليه أكاديميا! لذا قلت في الحاشية تحت هذا الكلام (ص. ٥٨٩):

ليس تعريفنا لوظيفة العين تعريفا واحدا في كل الكائنات، على ذلك النحو الاختزالي الهزلي الذي ينتحله الدراونة، فإن حقيقة الإبصار وكيفيته ونوعيته – وليس قوته أو ضعفه – تختلف باختلاف احتياجات كل صنف من صنوف الكائنات المبصرة، وبحسب الغاية التي من أجلها خلق ذلك الصنف، ووضع حيث وضع في نظام الحياة على الأرض، فالعين التي لا تبصر إلا خيالات من أبيض وأسود – مثلا – تتحرك أمامها، لا تقوم بالوظيفة نفسها ولا تخدم ذات الغايات التي تخدمها العين المركبة في الذبابة أو البعوضة، بغض النظر عن مقدار التعقيد في كل منهما، فإذا كانت عين الكائن "أ" – على هذا المفهوم الصحيح لوظيفية النظام البيولوجي – لا تصلح إلا للكائن "أ" دون غيره، فقد امتنع بضرورة العقل إمكان أن يكون ذلك الصنف "أ" تحديدا قد ظهر إلى الوجود ودخل إلى النظام الحيوي العام على سطح الأرض بعين أقل ارتقاء من هذه التي يتمتع بها، فهو لا قيام له بغيرها من صنوف الأعين، وهي لا محال لها عند غيره من الكائنات أصلا، فدل على بطلان الاختزالية عقلا، هذه هي الصياغة التي يمكن أن أقبلها لمفهوم التعقيد غير القابل للاختزال، وليس كما هو سائد

في أدبيات البيولوجيين النصارى الداعين لتلك النظرية، الساعين في تعديد أنواع النظم البيولوجي التي لا يمكن اختزالها.

فإنما أردت من هذا الكلام أن أبين أن مبدأ كون النظام (الذي بدأنا من البداية بتعريفه على أنه "نظام") لا يكون نظاما إلا بتكامل أجزائه (التي بدأنا من البداية بتعريفها على أنها أجزاء النظام أيضا)، هو مبدأ عقلي بدهي، فمن طرحه للقياس (سواء أكان بالاستنباط القبلي على طريقة فلاسفة الميتافزيقا، أم بالاستقراء البعدي والتفسيري على طريقة التجريبيين الطبيعيين) بغرض إثباته أو نفيه فقد ارتكب غلطا منهجيا واضحا، وكذلك من استند إليها في إثبات الصانع على طريقة اللاهوتيين والمتكلمين! فهذا كله مرفوض منهجيا كما بسطنا القول في بيانه! وإنما أردت بيان أن دعوى الطبيعيين خرافية تلك الفكرة ومحاولتهم إسقاطها باستعمال مثال "مصيدة الفئران" وغيره هي من محض المكابرة، فإلى جانب أن اعتراضاتهم ليست من العلم الطبيعي في شيء، بل جميع الأقيسة فيها ميتافزيقية محضة، فهي كذلك من سفسطة الفلاسفة في الحقيقة! فإذا كان غاية ما يقال لبيان بطلان النحلة الداروينية (بوصفها نحلة فلسفية ميتافزيقية) أن مفهومهم "للارتقاء" بل للنظام نفسه ومفهومهم للبساطة والتعقيد والاختزال وهذه الأشياء، مفهوم مصادم لبداهة العقل، فهذا مقبول إجمالا في تلك الحدود وبحسب الداعي! فإن هذه القضايا الكلية (في التعريفات، بداية من تعريف النوع Species نفسه) قد قامت عليها جملة من المسلمات الفاسدة في فلسفة وأصول علم الأحياء المعاصر، يحتاج عامة المسلمين ممن يستوردون تلك العلوم ويدرسونها تدريسا أكاديميا نظاميا في بلادنا إلى من ينبههم إليها. ولكن الذي يبدو أن كثيرا من المسلمين اليوم قد ظنوا أن نظرية "بيهي" صحيحة ومقبولة إجمالا (سواء أكان بمعايير البحث التجريبي أم بمعايير القبول والرد الشرعي عندنا

نحن المسلمين)، لمجرد أن التمس الرجل الاستناد إلى تلك القضية في بعض مصنفاته!

وقد رأيت بعضهم يجهد في الترويج لكتب الرجل وأصحابه من منظري "التصميم الذكي" بين المسلمين على أنها أحسن ما كتب في "نقد نظرية داروين" وعلى أن فيها الدواء النافع والعلاج الناجع لمن فتنوا بتلك النظرية، ولا حول ولا قوة إلا بالله! ألا فليتقوا الله في أنفسهم وفي عامة المسلمين، وليفيؤوا إلى طريقة سلفهم رضي الله عنهم في تغليق الباب بحزم وصرامة في وجه كل تنظير وقياس (من أيما نوع كان) في قضايا الغيب المحض (ومنها نشأة أنواع الأحياء على الأرض)، وليعلموا الناس أن العلم في ذلك: قال الله وقال رسوله وحسب، وأما ما سوى ذلك فخرافة دهرية محضة مهما وضع أصحابها فيها من مجلدات ومطولات وتجارب وأبحاث ومعادلات، ومهما أسسوا له الأكاديميات والمعاهد وأنفقوا فيه بلايين الدولارات، والله الهادي إلى سبيل الرشاد! يجب أن يجهد طلبة العلم الشرعي في زماننا هذا في تعليم تلك المسألة في أصول اعتقاد أهل السنة، كما هي طريقة الأئمة الأكابر رحمهم الله تعالى، وأن يجهدوا في الزجر عن الفلسفة والعقليات والكلام وتلك الزبالة التي افتتن بها أناس حدثاء أسنان سفهاء أحلام فأحدثوا من الطوائف والفرق الكلامية الجديدة ما كان المسلمون منه في عافية، ولا حول ولا قوة إلا بالله! فلا يغرن الواحد منكم ذكاؤه وتمكنه من الرياضيات ومن سباكة المبرهنات، فوالله لا يغني عنكم ذكاؤكم شيئا إن أراد الله بكم الفتنة، نسأل الله السلامة والعافية!

لقد اشترطت على قارئ "آلة الموحدين" أن يكون طالب علم شرعي من أصحاب التمكن في علوم العقيدة والتوحيد على منهج أهل السنة الحق (وهو ما لو خلي بين أكثر المسلمين وأنفسهم لحكم الواحد منهم به لنفسه لا محالة، وبأنه على السنة وصحيح الدين وإن كان

من أضل أهل الأرض!)، ومع هذا رأيت أكثر قراء الكتاب من عامة المتكلمة ومن المفتونين ببضاعة الفلاسفة والمتكلمين واللاهوتيين النصارى المعاصرين، ورأيت منهم من يجمع في مكتبته بين درء التعارض ومتن الصفدية من جانب، وكتب رؤوس البدعة من متكلمة الأولين والآخرين، وهو يحسب أنه يتعلم بذلك علما يضبط به عقله ونظره، فلا عقل – والله – لمن لم يبال عمن يأخذ دينه وبأي منهج يضبط نظره، ولم يرجع إلى كبار أهل العلم الذين شابت لحاهم في تعلم السنة ليكسر أنفه بين أيديهم رجاء أن ينفعه الله بالعلم الذي بعث به محمد صلى الله عليه وسلم، الذي لا يتهاون فيه ولا يفرط فيه ولا يقدم غيره عليه إلا من سفه نفسه، والله المستعان لا رب سواه!

يجب أن يتعلم هؤلاء الأغرار الحدثاء أن تلك البضاعة التي فتنتهم زخرفها في كلام من استعملها سواء أكانت في تأسيس الباطل أم في نقضه، إنما تظهر ذكاء المؤلف وقدرته على تحليل الأقوال والربط بين الأصول والفروع وجمع ما ترامى من أطراف ذلك، وهذه وإن كانت هبة وملكة لا يعطاها كل إنسان، فإنها ليست هي العلم! وأكرر: ليست هي العلم، وإنما هي مهارة ذهنية إن ابتلي بها عالم، أعملها في الخير ونفع المسلمين، وإن ابتلي بها جاهل، ملأ الأرض ضلالة وجهلا وكان إماما في الباطل يوالي الناسُ ويعادون عليه ويمتحنون عليه، كما هو شأن جميع رؤوس البدع الذين أسسوا للفرق الضالة في تاريخ المسلمين، نسأل الله السلامة! فما العلم إذن؟ العلم يا عباد الله: قال الله وقال رسوله، وما هو موروث من فهم الصحابة والسلف رضي الله عنهم للنص، هذا هو العلم الذي به سلامة الدنيا والدين، فافهموا هذا المعنى يرحمكم الله!

فوالله إن من أعظم الفتنة أن ترى الشاب من شباب المسلمين لا يرى رجلا يحسن

الكلام والبيان والتحليل والنقد والرد والجدال وهذه الأشياء، ويراه مع ذلك يتسنن ويتصدر تحت راية الدين والانتصار للدين، إلا سارع إليه يأخذ عنه ويعظمه ويجعله العالم فلان والشيخ فلان وهذه الأشياء، فإذا ما سمع أن من العلماء من يطعن فيه ويجرحه قال: "ما تركتم أحدا إلا تكلمتم فيه!!"، فإنا لله وإنا إليه راجعون! أنت يا مسكين من جعلت جهلك المركب مستندا في تزكية الناس ورفعهم وتشييخهم، فجعلت دينك عرضة لكل من هبّ ودبّ، فإذا قيل لك ارجع إلى كبار العلماء قلت كما قالت المبتدعة من قبل من كل فرقة: هم رجال ونحن رجال، ولنا عقول ولهم عقول، والفيصل بيننا العقل، أما أن يكون فلان أو فلان هو المرجع في الجرح والتعديل فلا! فأقول لهذا: ألا فلتهنأ بعقلك إذن، ولا تلومن يوم القيامة إلا نفسك! يا عباد الله اعلموا أن أول الهداية إلى طريق الحق، أن يمنّ الله عليك بمعرفة أئمة السنة في زمانك، ورثة الأنبياء، الذين لا يؤخذ منهم إلا قال الله وقال الرسول وقال أئمة السلف رحمهم الله، هذا هو الطريق يا من طلبته، ولا طريق سواه، فالزمه إن كنت صادقا، ولا يغرنك أصحاب النظريات والبراهين والعقليات وتلك الأشياء، كما اغتر من قبلك أقوام فكان غاية رجاء أحدهم ألا يموت على غير الإسلام من حيث لا يشعر، نسأل الله السلامة!

يا عباد الله، من لم يعرف أبا الفداء ومنهج أبي الفداء ودين أبي الفداء فلا يقرأن شيئا مما كتب! فإنه لا يضيرني جهل من يجهل بحالي، وإنما يضير من جعل استحسانه لبعض كلامي مستندا لنسبتي إلى العلم وأهله، والله المستعان! فدين الله أعظم من أن يؤخذ من المجاهيل! إذا كنت لا تتعلم العلوم الدنيوية (على خفة موضوعها وقلة ضرر الجهل بها على آخرتك ومصيرك الأبدي) إلا إذا استوثقت من أهلية من قصدته لتلقيها عنه، فما الشأن بالعلم الأعظم، الذي به نجاة البشر بعد موتهم؟ إن أول ما يتعلمه طالب العلم

الصادق الذي يريد أن يتعلم دينه كما أنزله الله لا كما يريده هو أن يكون بمزاجه وهواه: ذلك الأثر العظيم عن ابن سيرين الذي قدمنا به لهذا الكتاب "إنما هذا العلم دين، فلينظر أحدكم عمن يأخذ دينه"! إنه ذلك الأثر الذي صار شعارا لمنهج عظيم كان ولم يزل هو الحصن الحصين لميراث النبيين في أهل القبلة، وكان ولا يزال تأنف منه المبتدعة المتفلسفة المستكبرة المغترة بزخرف القول فيما زينته لهم شياطينهم! إنه ذلك الحصن الذي حفظ الله به ذلك الإرث العظيم عبر قرون المسلمين، فكان من آياته في حفظ الدين أن جعل عليه قوما عدولا لا يتلونون ولا يتحزبون ولا يداهنون، ولا يضيرهم لو انصرف أهل الأرض كافة عنهم لثباتهم على الحق الذي ورثوه وبقائهم على الأمر الأول والمنهج القويم، ينفون عنه انتحال المبطلين وتأويل الغالين وزبالة الفلاسفة والعقلانيين، ويناصبون رؤوس الاختراع والبدعة العداوة ولا يجالسونهم ولا يتساهلون معهم حتى لا يغتر بهم العامة! هذا المنهج الرباني القويم من لم يعرف أهله من علماء العصر، ولم يسع إليهم سعي الجوعان إلى طعمته والعطشان إلى شربته، بل وجد في نفسه نفورا منهم وإعراضا عنهم واستثقالا لكلامهم، وبغضا لهم لمجرد أن جرحوا من يحب وطعنوا فيمن يهوى، فلا أبالي مع أي فرقة أو حزب سلك، ولا في أي واد هلك!

لقد رأيت شابا من الشباب على التويتر – هداه الله - يقول إن كتاب "آلة الموحدين" هو أقرب كتاب إلى قلبه بعد القرآن، فقلت إنا لله وإنا إليه راجعون! وإني لسائل هذا الأخ قبل أن يسأله ربه لعله يراجع نفسه هو وأصحابه: كيف وبأي عقل ودين استجزت يا عبد الله أن ترفع كتابا لرجل من البشر كائنا من كان، فوق دواوين السنة التي أجزم بأنك لم تحظ منها إلا بالنظر العابر، إن كنت قد كتب الله لك من ذلك حظا في يوم من الأيام أصلا؟ إذا كنا لا نجيز ذلك في كتب الأئمة الكبار رحمهم الله تعالى، فلا نقدم

فوق دواوين السنة إلا كتاب الله تعالى، فكيف برجل لا تدري ما حاله ولا تعلم عنه إلا أن له مقالات نشرها في بعض المنتديات وكتابا أو كتابين مطبوعين؟ اللهم إني أبرأ إليك مما يقول هذا الشاب وأصحابه، وأبرأ إليك من تزكية كل جاهل مفتون لم يعرف السنة ولم يطلب العلم بها يوما من الدهر، وأعوذ بك أن أكون فتنة للمسلمين من حيث أردت النصح والإصلاح، لا إله إلا أنت سبحانك، توفني مسلما وألحقني بالصالحين.

((فلا تضربوا لله الأمثال))

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أما بعد، فإن من أهم الأصول التي يجب أن يعتنقها كل مسلم يدخل إلى مجالات البحث التجريبي الغربي المعاصر ليشارك فيها أو ليأخذ منها ويرد عليها: أن يتعلم حدود القياس وحدود الغيب المحض الذي لا يجوز أن يدخله القياس، وأن يمتثل قول الله جل شأنه: ((فَلاَ تَضْرِبُواْ لِلّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ)) [النحل : ٧٤].

قال تعالى في منكري البعث: ((وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ)) [يس : ٧٨]، وهذه الآية وحدها منهج عقلي شامل عند من يحسن التدبر، وهي تكفي لهدم جميع شبهات الفلاسفة واعتراضات الملاحدة الدهرية الطبيعيين وغيرهم، من أولها إلى آخرها، ومن غير خوض في تفصيلها أو تعرض للججها! فوالله لا يحتاج المسلم العاقل إلى أكثر من التدبر في معناها حتى يندفع عن نفسه كل ذلك العبث، وينغلق مدخله إلى نفسه بالكلية! ذلك أنها تقرر وتبين أصل المرض العقلي والقلبي الذي تقوم عليه بضاعة الملاحدة فيما به ألحدوا من نظرياتهم وآرائهم، ألا وهو ضرب الأمثال لله جل شأنه! فإنه ما اجترأ فيلسوف على ربه إلا لأنه استجاز لنفسه (من كبرها وتعاظمها) أن يقيسه (في صفاته وأفعاله) على نفسه، أو على بعض خلقه، سبحانه وتعالى وتقدس، ثم أخذ يؤسس الأحكام والتصورات والعقائد بناء على ذلك القياس الباطل الشنيع لديه، ليرد بها على ما جاء به رسل الله تعالى من خبر الغيب ويكذبهم به، كما قال تعالى: ((بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ

عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ)) [يونس : ٣٩]!

فإن الإنسان لا تحدث لديه المعرفة المكتسبة إلا بأن يسمع أو بأن يبصر أو بأن يقيس، أو ببعض ذلك معا أو جميعه. لا تدخل إلى نفسه المعرفة الحادثة (قطعية كانت أو ظنية) إلا بهذه الطرق! والقياس لا يكون مستساغا (نوعا) إلا إن استند إلى أصل جرت به عادة الإنسان فيما يدرك بحواسه (في المحسوسات)، أو فيما يتصوره بعقله (في الذهنيات المجردة). بمعنى أني إن أردت أن أتصور كيف جرى حادث معين في الماضي (مثلا)، فلا بد أن يكون جنس القرائن التي أستند إليها للربط بين السبب المفترض والمسبب المعلوم، هو مما جرت العادة بدخوله تحت الحس كذلك، فيكون السبب محسوسا (نوعا) والمسبب محسوسا (نوعا) والقرائن الرابطة بينهما محسوسة كذلك (نوعا)! بهذا يقاس ما خفي سببه على ما ظهر سببه بعلة المشابهة المعتادة في الحس. أما إذا كان الحادث من الغيب المطلق (نوعا)، الذي لا يتصور في العقل أساس لترجيح أن يكون له نظير في محسوسنا ومعهودنا، فلا يجوز أن يتخذ من القياس – على أي صورة من صوره – طريق لتفسيره وتصور أسبابه! فلا يقاس حادث خلق السماوات والأرض – مثلا – على صنعنا نحن ما نصنع، رجاء أن نتصور كيفيته وتفصيله! ومع ذلك، فإن هذا النوع الفاسد من القياس، هو الطريق الذي عليه قامت جميع نظريات الطبيعيين في قضية النشأة (نشأة العالم والسماوات والأرض)، التي هي موضوع ما يسمى بعلم الكونيات (الكوزمولوجيا)، وما كان لأصحابها أن يقيموها على غيره!

ومن ذلك المدخل يدخل الملاحدة في تشبيه الأفعال في كل قضية يتفلسفون فيها في الغيبيات والإلهيات، إذ معلوم بداهة أن الرب جل شأنه لا نظير له ولا شبيه له ولا

كفء له من خلقه! ومعلوم أن أفعاله كلها أفعال غيبية مطلقة التغييب، لا نرى له نظيرا فيما يطاله الحس من أفعال المخلوقات، لأننا لا نرى نظيرا لذاته في ذوات المخلوقين! ومع ذلك، تراهم يتنطعون على خالقهم بقياسه على خلقه، يجوزون على الرب ما يجوز على المخلوق، ويوجبون عليه ما يجب على المخلوق، ويمنعون في حقه ما يمتنع في حق المخلوق، وهكذا!

فلولا أن ضربوا لله مثلا وقاسوه قياسا فاسدا، ما زعموا أنه لا يمكن إلا أن يكون الرب قد خلق العالم على نحو كذا أو نحو كذا، أو لا يمكن إلا أن يكون الكون قد "نشأ" على نحو كذا وكذا! ولولا أن ضربوا له مثلا سبحانه، ما زعموا أنه يجب عليه فعل الأصلح لهم جميعا حتى لا يكون ظالما لبعضهم! ولولا أن ضربوا له مثلا، ما سووا بين خلق الله أفعال العباد وتقديرها كلها تقديرا سابقا، وبين جبر العبد على ما لا يريد! ولولا أن ضرب إبليس لله مثلا، وقاسه على نفسه الملعونة، ما امتنع من السجود لآدم كما أمره ربه، لأنه قدر بالقياس أنه لو كان هو نفسه صانعا مخلوقين أحدهما أعلى من الآخر في أصل الخلقة، ما أمر الأعلى بأن يسجد للأدنى، فلا بد أن يكون الممتنع في حقه ممتنعا في حق الله كذلك! ولولا أن ضرب الدراونة الدهريون المعاصرون لله مثلا، ما زعموا أن الأنواع الحية لا بد أنها خلقت كلها (من الأصل) بالطريقة نفسها التي بها يطرأ التغير الجيني على بعض أفراد النوع الواحد، لأنهم إذا كانوا قد استطاعوا أن يغيروا في الصفات الوراثية لبعض الأنواع بالتهجين، فلا بد أن يكون هذا هو ما به خلق الله الأنواع الكثيرة وملأ بها البر والبحر وجو السماء!

ولولا أن ضرب الفلاسفة القدماء لله مثلا، ما قالوا إن خلو الحس من شيء يمكن

القياس عليه لإثبات أن العالم حادث، إنما سببه أنه قديم وليس حادثا! ونقول: أنتم من إذا أحدث أحدكم شيئا، لزم أن يترك خلفه من أنواع القرائن المحسوسة ما يقاس به عمله على نظيره من أعمال غيره، لأن له من نوعه في محسوسنا نظائر كثيرة، هو وما يعمل، فبهذا يُحكم بالقياس على تلك النظائر بأنه هو من صنعه وأنه صنعه على نحو كذا وكذا! أما الرب جل وعلا، فله المثل الأعلى، لا نظير له ولا كفء له ولا شبيه له وجوبا، فلا تكيف أفعاله أو صفاته كما تكيف أفعالنا وصفاتنا! وإنما خُلقنا نحن في عالم من خلقه (كما توجبه الفطرة والبداهة)، فوجدناه جاريا على نظام محكم مستقر من قبل أن نولد، باقيا من بعد موتنا، ونظرنا فرأينا أننا لا نصنع شيئا إلا أحدثناه على نحو له نظيره النوعي في محسوسنا وعادتنا، ولا يبقى ذلك المصنوع من بعد صنعه إلا جاء عليه زمان هلك فيه لا محالة ولو بعد حين، بأسباب لها نظيرها في محسوسنا كذلك، فسول الشيطان للملاحدة أن يشترطوا العلم بنظير لحادث صنع العالم بكليته (بعد أن لم يكن) في محسوسهم وعادتهم، ولحادث هلاكه بكليته، حتى يسلموا بما علموه بداهة من أنه مصنوع ومن أن له يوما يهلك فيه وجوبا، عند أجل مسمى! فلما لم يجدوا ذلك – وما كانوا ليجدوا بالضرورة – زعموه قديما لا أول له، وأبديا لا نهاية له، وكذبوا على أنفسهم وهم يعلمون!

ولم يسلم الفلاسفة بأنه كانت له بداية في الماضي إلا لما خرج بعضهم في عصرنا هذا بقياس دهري فيه تمديد وطرد زماني مطلق لمعادلة في توصيف "الجاذبية" بين أجرام السماء أطلقها صاحبها على جميع الكون بالطرد المطلق كذلك من أوله إلى آخره كذبا وزورا، بلا سلطان أتاه، على طريقة الفلاسفة الدهرية ومسلماتهم الميتافزيقية، ثم استدل لها من جاء بعده بما تأوله من مشاهدات فلكية زعم أنها تدل على صحة زعمه بأن الكون ماض في التوسع والتباعد بين أجرامه! فبدأ أينشتاين أولا بقياس جميع ما يغيب من أنحاء

العالم على ما هو ظاهر منه (وهذا نوع من القياس مردود لا أساس لقبوله، ونجزم نحن المسلمين ببطلانه لما عندنا من علم من وحي السماء بتمايز السماوات السبع بعضها من بعض، وبأن ما نراه من النجوم والأجرام السماوية إنما هو زينة السماء الدنيا وحدها) ثم تبعه لوميتر بقياس ما كان عليه في الماضي السحيق على ما هو عليه الآن بطرد معادلة أينشتاين في الماضي بلا حد ولا نهاية (وهو أيضا قياس مردود نوعا لا أساس لقبوله)، ثم تبعه هابل بقياس جميع أنحاء العالم على ما زعم (بتأويل المشاهدة) أنه واقع على جملة ما رصده من أجرام سماوية (أنها تبعث إلينا بضوء هذا لونه بسبب أنها لا تزال ماضية في التباعد والانتشار)! ثم زعم – بقياس آخر – أنه لا بد أن يكون ذلك التباعد الكلي العام المزعوم قد مضى باستمرار واطراد بداية من يوم في الماضي البعيد كانت أجرام العالم كلها مضغوطة فيه في جرم واحد صغير قد اتفق لسبب ما أو لآخر، أن انفجر وتناثر، بسبب ما تقدم من أقيسة عند لوميتر وأصحابه! فلماذا قاس الجميع تلك الأقيسة السخيفة في ذلك الغيب العظيم؟ لأنهم لم يجدوا إن أرادوا وضع النظريات والتصورات فيه - على مسلمات دهريتهم الطبيعية وطبيعيتهم المنهجية المستمدة منها - إلا أن يؤسسوا القياس فوق القياس، وهما فوق وهم وتخمينا فوق تخمين! فلا يستجيز وضع القياس انتصارا لقياس مماثل، مع كونهما جميعا يتناولان أمرا غيبيا مطلق التغييب لا نظير له في عادتنا أصلا، ومن ثم لا يغرق بالأمر كله في التكافؤ Indetermination by Observation إلا الطبيعيون الدهرية، كما كان دأبهم من أول ظهور لملتهم وطريقتهم في أكاديمية اليونان القديمة فيما قبل سقراط، كما بسطنا الكلام عليه في غير موضع من هذا الكتاب!

وإلا فمن الذي قال إن حوادث خلق السماوات والأرض لا بد أن يكون لها نظير في

كيفيتها ومسلسلها مما يدخل تحت عادتنا، وبأي عقل يستقيم ذلك ويسلم به؟ قضية مخلوقية العالم (حدوثه) وجميع ما فيه قضية بدهية أصلا، فلا يوصل إلى إثباتها ولا إلى نفيها بالقياس لأن القياس لا تأثير له على البدهيات الأولى إثباتا أو نفيا! وأما كيفية خلق العالم فقضية غيبية محضة، لا يوصل إلى إثبات شيء فيها أو نفيه بالقياس كذلك لأنها ليست مما يطاله الحس من أنواع الحوادث ولا يعلم له نظيرا، فلا يجوز ادعاء إمكان الوقوف على مشاهدة ما يناظرها بحيث تقاس عليه، لا جملة ولا تفصيلا!

ولقد قررنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع شتى، بطرق شتى، فنرجو من الله تعالى أن يكون قد اتضح وتجلى للمختصين في العلوم الشرعية وللمختصين في العلوم الطبيعية والتجريبية على السواء، والله الهادي إلى سواء السبيل.

ولهذا لما زعم الدهريون المعاصرون أن العالم نشأ "بانفجار كبير"، استحقوا بذلك أبلغ التسفيه، لا أن يحمدوا على موافقتهم لقول أهل الملل المتألهة بحدوث العالم! فليست العبرة بمجرد الموافقة، ولكن بالطريق الذي أوصل الموافق للموافقة! فإنه الطريق نفسه الذي كان يوصلهم من قبل إلى المخالفة وإلى الرد على أنبياء الله ورسله، وهو موصلهم إليها غدا لا محالة ولو بعد حين، بل هو مغرقهم فيها الآن حتى مع قولهم بتلك النظرية عند من تدبر! ذلك أنهم ضربوا لربهم مثلا من أسخف ما أنت راء، إذ أرادوا أن يتصوروا كيف خلق العالم، فقاسوا كيفيته على ما كان أحدهم ليفعله في معمله لو كان هو الخالق البارئ نفسه، سبحان الله وتعالى عما يصفون! تماما كما نظر أحدهم إلى العظام بعدما رمّت، فوجد أنه ليس بمقدور أحد من البشر (في معهوده وعادته) أن يعيدها كما كانت ويحييها بعدما ماتت، فحكم بامتناع ذلك مطلقا، فكأن الذي خلقه هو نفسه لا يقدر على أن يعيده كما

بدأه أول مرة! فنوع هذا القياس باطل فاسد بداهة لا يخفى فساده على عاقل!

ومع أن الفيلسوف الطبيعي يعلم أن الكيفية التي خُلق هو نفسه بها، لا بد – بالضرورة - أنها لا قياس لها على شيء مما جرت عادته هو على خلقه وتركيبه فيما يخلق ويركب من أنواع مصنوعاته، إلا أنه من كبر نفسه وغرورها كره أن يشهد بتلك القضية البدهية الواضحة، وأبى إلا أن يتكلف من القياس والتنظير فيها ما يرد به على رسل الله وأنبيائه، فأتى من السفاهة بما يتنزه عن مثله الصبيان والأطفال، وصدق في الدهرية الملاحدة في كل عصر من الأعصار قول الله تعالى: ((وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ)) حتى أصبح الفرقان بين أهل السنة والفلاسفة والمتكلمين من كل نحلة، امتثالهم قول الله تعالى: ((فَلاَ تَضْرِبُواْ لِلّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ)) [النحل : ٧٤]، والحمد لله على نعمة الإسلام والسنة وكفى بها نعمة!

لقد بينا في هذا الكتاب وغيره أصل تهمة "إله الفجوات" God of the Gaps التي لا يزال يُتهم بها اللاهوتيون والمتكلمون، وبينا أن آفة الكلام ومنهجيته المعرفية هي السبب فيها من الأساس! فلو أنك جئت إلى الفيلسوف الطبيعي الدهري وقلت له إن نظرياته الغيبية وميتافزيقاه هو المعتمدة لديه ولدى أقرانه الأكاديميين في تصور العالم وأصله ومنشئه، التي نبعت من مسلمات الدهريين الطبيعيين ابتداء، قد توصلت أنت إلى طريق لاستعمالها هي نفسها في إثبات وجود الباري، فلا تعجب إن اتهمك بأنك بذلك تقترف جريمة في حق نفسك وفي حقه وفي حق كل عاقل، ولا شك أنه يكون – إذن – مصيبا إن اتهمك بأنك تحشر إلهك حشرا متعسفا في فجوات البناء الميثولوجي الذي بناه الطبيعيون المعاصرون لأنفسهم في قضايا الغيب!

قال داعية الإلحاد الأشهر، الأحيائي البريطاني "ريتشارد دوكينز" في مستهل مناظرة جرت بينه وبين اللاهوتي الطبيعي النصراني، عالم الرياضيات الأيرلندي "جون لينوكس"، في سنة ٢٠١١ الميلادية: "لقد اعتدت على مناظرة كثير من اللاهوتيين المدققين. والآن ألتقي بجون لينوكس الذي هو عالم يؤمن بكل هذه الأشياء (مشيرا إلى ما ذكره قبل ذلك من معجزات المسيح المذكورة في كتب النصارى)، وبالأخص يؤمن بأن خالق الكون، الإله الذي وضع قوانين الفيزياء وقوانين الرياضيات والثوابت الفيزيائية، الذي صنع الفراغ: بلايين من السنوات الضوئية من الفراغ وبلايين من سنوات الزمان، أن هذا الأعجوبة في العبقرية العلمية الفيزيائية والرياضية لم يتمكن من التوصل إلى طريقة أفضل لتخليص البشر من ذنوبهم من أن يأتي إلى بقعة الغبار الكوني البائسة هذه (يعني الأرض!) ويسلم نفسه للتعذيب والقتل حتى يغفر لنفسه! هذا (الاعتقاد) غير علمي (تجريبي) Scientific على الإطلاق! ليس ذلك وحسب، بل إنه يظلم هذه العظمة البالغة التي نشهدها في هذا الكون ولا يوفيها حقها! إنه اعتقاد وضيع ولا ينشأ إلا عن عقل واه! هذا هو الإله الذي يؤمن به جون لينوكس"! هـ.

قلت: فبعيدا عما هو جلي واضح من فساد اعتقاد لينوكس فيما يتعلق بتأليه المسيح والقول بالصلب والفداء، فينبغي أن ينتبه القارئ إلى أن سبب دوكينز في رده ورفضه ذلك الاعتقاد ليس هو كونه طريقا مفضولا لتخليص البشر من ذنوبهم، فحتى لو جاء لينوكس بطريق آخر فلن يقبله منه على أي حال! وإنما السبب في رفضه اعتقاد خصمه بوجود الإله، هو ما تأسس لديه بالفعل من اعتقاد غيبي بشأن العالم وصفته وصفة نشأته! وهو اعتقاد لا متسع فيه أصلا للقول برب خالق يفعل ما يريد بعالمنا هذا، من فوقه أو من خارجه! ولهذا لما انتقد الاعتقاد كما ترى، لم ينتقده بأنه غير منطقي Irrational، وإنما

انتقده بأنه غير "علمي" (أو للدقة: غير ملائم لمنظومة الاعتقاد الغيبي الطبيعي المعاصر)! فبالنظر إلى كون الدهري يعتنق فلسفة وجودية مفادها إنكار الغيب جملة وتفصيلا والقول بأنه لا موجود على الحقيقة إلا ما يوصف بأنه من نوع محسوسات هذا العالم، أي بأنه كله قابل – مبدئيا – للإخضاع للتجريب والحس ما هو واقع تحت تجربتنا الحسية المباشرة، فلن تراه والحالة هذه يتكلم في الإلهيات والغيبيات إلا ككلامه في الطبيعيات والمحسوسات، يقيس رب العالمين على خلقه أولا، ثم يسفه دعوى وجوده على أثر ذلك القياس الذي جرى فيه على مقتضى دهريته من الابتداء ثانيا! وهذا بالضبط ما فعله دوكينز هنا وما كنا لنتوقع منه غيره! وهو ما يفعله دعاة الإلحاد الجديد في كل مناظرة وفي كل مناسبة! تجد الهالك كريستوفر هيتشنز يهزأ ويسخر بالدين وبرب العالمين على طريقته السخيفة، فيقول في كل مناسبة ما حاصل معناه: "إن إلها خلق كونا يتسع لبلايين السنوات الضوئية، عبر بلايين السنوات من الارتقاء والتطور البطيء، من انفجار كوني نشأت فيه بلايين المجرات، في كل واحدة منها بلايين النجوم، وحول كل منها كواكب شتى، ثم جاء إلى كوكب واحد من تلك الكواكب الضئيلة التافهة السابحة في نظام نجمي في مجرة هامشية في ذلك الفراغ الكوني الهائل، واختار أن يخصه دون غيره من أنحاء العالم بأن يحدث فيه من حوادث الارتقاء الطبيعي ما يصل في النهاية وبعد بلايين السنين إلى إنتاج نوع البشر على سطحه، ثم يأتي ليخاطب هؤلاء بأن يقول لهم: ما خلقت هذا الكون كله بجميع ما فيه إلا من أجلكم أنتم معاشر البشر ومن أجل أن تعبدوني، هذا ولا شك إله غير صادق، وفي الإيمان به من التعصب لنوع البشر ما فيه!"

فإذا ما سمع عامة الغربيين هذا الكلام، على ما لديهم من التسليم التام بذلك السيناريو الهزلي الطويل بالغ التفصيل الذي يسرده عليهم الرجل وأقرانه في كل مناسبة، وبأنه هو

العلم الأرفع والأحكم والأضبط في هذه الأبواب، كان من المستغرب وغير المستساغ ولا شك أن يعظم هذا الجِرم "التافه" (بحسبهم) ويُختص بهذا الأمر العظيم، من بين مئات البلايين من الأجرام المشابهة الهائمة على وجهها عبثا (بزعمهم) في أنحاء "الكون"! فلا شك أن النظام الاعتقادي الميتافزيقي Metaphysical Belief System عند الطبيعيين المعاصرين، بشقيه: الكوزمولوجيا الكوبرنيكية الانفجارية Big Bang Copernicanan Cosmology (ومنها مبدأ الوضاعة Mediocrity Principle القائل بأن الأرض ليست إلا هباءة هائمة نشأت عبثا ثم اتفق لها اتفاقا ما نتوهمه لها من مزية وخصوصية!)، والارتقاء الدارويني Darwinian Evolutionism، هذا النظام وما أفرزه عندهم من أساطير، لم يقم على أساس أن في الغيب ربا خالقا مدبرا، خلق العالم على غير مثال سابق، وكيفه وهيئه على أحسن ما يناسب مقصوده من خلقه سبحانه والغاية المرادة منه، وإنما قام على أساس اعتقاد الدهرية بأنه ليس في الوجود الآن إلا هذا العالم، ولم يكن قبله إلا مثله من مثل جنسه (إن كان قبله شيء)، ولن يكون بعده إلا مثله من مثل جنسه (إن كان بعده شيء)!

فإما أن يكون العالم أزليا لا بداية له ولا شيء في الغيب وراءه، ويكون هذا هو العلم الأكاديمي المعتمد عند كبار الفلاسفة الذي لا يحيد عنه إلا جاهل خفيف العقل، وإما أن يكون حادثا حدوثا "طبيعيا"، أي على نظير ما تجري به أسباب الطبيعة في زعمهم من غير محدث ولا فاعل ولا شيء بالغيب البتة، ولا سبب قبله إلا السبب الطبيعي (نوعا) في تسلسل طبيعي أزلي، ويكون هذا – أيضا - هو العلم والقطع العقلي الذي لا يحيد عنه إلا جاهل! فلما تم للقوم بناء نظرياتهم (وزخرفتها بتأويلات المجرب والمرصود أشكالا وألوانا) في نشأة العالم وما فيه، جريا على أصولهم الدهرية، وتأسس بناؤهم الأسطوري

في تلك القضايا عبر قرون طويلة تأسيسا بالغ الدقة والتفصيل، وتشبعت به أكاديمياتهم المعاصرة غاية التشبع، أصبح بوسع أحدهم اليوم أن يقول بكل وقاحة: إن العلم الحديث قد أثبت أخيرا أن العالم كما نعرفه ليس بحاجة إلى خالق، وإن كان حادثا بعد أن لم يكن! وأصبح كل متكلم من أهل الملل يبدأ عند مناقشتهم بالتسليم (بلسان الحال إن لم يكن بلسان المقال) بصحة تلك الأسطورة إجمالا (وإن خالف في بعض التفاصيل) وبصحة المذهب الإبستمولوجي الذي قامت عليه، ثم يسعى في تطعيمها وتزيينها بفعل الرب وإرادته حتى لا يبدو متناقضا إذ يقبل "العلم الحديث" ويؤمن – في الوقت نفسه– بأن العالم خلق في ستة أيام، ويأخذ في استعمال مواضع النقص فيها مستندا لوجود الباري!

فلما كان منهم ذلك، اتهمهم الدهرية بطبيعة الحال بكون أحدهم يحشر إلهه في فجوات "العلم" حشرا! وكذلك يفعلون على التحقيق، والإلزام بذلك لاحق بكل متكلم يسلك هذا المسلك لا محالة لو تأملوا! فعندما تكون تلك الأسطورة هي مقدمة المتكلم في إثبات الصانع، فلن يأتيهم إلا بصانع يصدق عليه – لا محالة - وصف دوكينز إياه "بصانع الساعات الأعمى"، سبحان الله وتعالى علوا كبيرا! لماذا؟ لأن طريقة الطبيعيين في تناول حوادث النشأة بالتنظير القياسي (التي عليها خرجت تلك النظريات عندهم)، تقوم على تشبيه الخالق بالمخلوق في أفعاله لا محالة، إلى حد أن تصبح حوادث خلق السماوات والأرض وما بينهما جارية على تصور فيلسوف دهري سفيه لما هو صانع بمادة هذا العالم وقوانينه الجارية فيه، لو أراد في يوم من الأيام أن يخلق عالما مثله!

ولهذا ترى دوكينز يقول في المناظرة نفسها ما كرر معناه مرارا، إذ قال: "الإله a god (بوصفه خالقا لكل شيء) هو كيان بالغ التعقيد يتطلب تفسيرا أعقد بكثير وأدق بكثير

من الكون (بوصفه خالقا)، الذي يعد بحسب الفيزياء الحديثة كيانا هينا للغاية very simple entity، وله بداية هينة للغاية، ليست بداية يمكن إهمالها ولكنها بداية هينة للغاية، لا شك في كونها أسهل في التفسير من شيء معقد كالإله!" هـ. فهو ينفي بداهة وفطرية المعرفة بوجود الباري بطبيعة الحال، ثم يتخذ من جواز تشبيهه بخلقه شرطا في إثبات وجوده في الخارج، فيجعله مجرد كيان مادي طبيعي مركب بالغ التعقيد يُفترض وجوده كما يفترض وجود أي شيء مخلوق، ويفترض كذلك خضوعه لنوع القانون الطبيعي كما يعتقده الدهرية في كل موجود، ذلك أنه يعتقد – اعتقادا دينيا محضا – أن جميع الموجودات في الخارج لا يجوز إلا أن تكون مركبة من جسيمات أو نحوها من مكونات أساسية تقبل التفكيك إليها مبدئيا، وأن تكون في ذلك التركيب على درجة من التعقد بحيث يمكن تفسير نشأتها تفسيرا طبيعيا، على طريقة التجريبيين في "تفسير" نشأة كل شيء مركب يقع تحت الحس والعادة بالفعل أو بالقوة! فكل ما استعصى على نوع التفسير الطبيعي وعلى القياس على المحسوسات ولم يخضع لذلك الشرط الكلي في حقيقته فهو معدوم عندهم وجوبا! وهذا هو منهج الدهرية الطبيعيين في إثبات أنواع الموجودات ونفيها! اعتقاد ديني ميتافزيقي يقوم عليه منهج معرفي صارم في مصادر التلقي في الغيب وما فيه، كما بيناه بتوسع في أبواب هذا الكتاب.

والقصد أن الدهري الطبيعي المتشبع بنحلته الميتافزيقية ومنهجها المعرفي ومصادر التلقي فيها، لن يقبل من الاعتقاد الغيبي إلا ما كان جاريا على أصوله الدهرية وملائما لمنظومته الاعتقادية الغيبية بطبيعة الحال، أصولا وفروعا، مستمدا من تلك المصادر، وهذا أمر لا غرابة فيه البتة، إذ هو ما عليه جميع أهل الملل، السماوية منها والأرضية! وإنما العجب كل العجب ممن لا يدرك ذلك، ويظن أن بوسعه أن يتخذ من تلك المنظومة نفسها

مستندا ومن منهجها المعرفي الدهري طريقا لإثبات وجود الباري، أو يتخذ لنفسه موقفا وسطا يخلط فيه بين العقيدتين: عقيدة المسلمين وعقيدة الدهرية الطبيعيين، بدعوى التوفيق بين "العلم" (كما يسمونه) والدين! لا نعجب إطلاقا عندما نسمع دعاة الدهرية أمثال دوكينز هذا يقررون مرارا وتكرارا الدعوى بأن الزعم بوجود خالق هو فرضية تفسيرية زائدة لا حاجة إليها، وأنها تضع الطبيعيين أمام كيان أنطولوجي مبهم يفتقر إلى دليل تجريبي يثبته أولا Scientific Evidence، وإلى تفسير طبيعي يفسره هو نفسه مما لا يمكن الوصول إليه ثانيا Scientific Explanation (لأن الإله بطبيعة الحال كيان غيبي محض، خارج عن هذا العالم)، ومن ثم يجب إسقاط تلك الدعوى بالكلية! لا نعجب عندما نسمعه يعترض على وجود الباري في غيرما مناسبة بأنه كيان "أعقد" من أن يُدخل في جملة "الفرضيات التفسيرية الطبيعية"، يخضعه بذلك أولا للقياس على أنواع المخلوقات والنظم الطبيعية المركبة التي يتناولها الطبيعيون بالتتبع والتحليل، ثم يقول ثانيا إن نظريات الطبيعيين في تفسير العالم لا تفتقر إلى إثباته! هذا هو الموقف الذي نتوقعه ولا نتوقع غيره ممن يعتقد ديانة بأنه لا موجود على الحقيقة إلا الطبيعة أو نوع الطبيعة!

وإنما نعجب كل العجب من قوم من بني جلدتنا أبوا إلا أن يحاولوا إقناع هؤلاء بأن فلسفتهم الطبيعية هذه تتسع في تصورها الغيبي "لفرضية الإله" خلافا لما زعموا، وبأن نوع الأدلة الإمبريقية يصلح لإثبات حدوث العالم ولإثبات وجود صانعه (مبدئيا) خلافا لما زعموا، وبأن الإبستمولوجيا الطبيعية القاضية بأن كل حادث في الماضي أو في الحاضر أو في المستقبل يجب أن يكون سببه من جنس الحوادث الطبيعية القابلة للقياس على المحسوس (نوعا) حتى يُقبل بوصفه تفسيرا "علميا" له، هذه الفلسفة الدهرية القديمة قدم

الأكاديمية الغربية نفسها، يجب أن تأتي عند سبب نشأة العالم وتتعطل لصالح مصادر أخرى لتلقي المعرفة بالغيب وما فيه، بدليل نظرية الانفجار الكبير التي هي ثمرة من ثمرات تلك القاعدة الإبستمولوجية نفسها عند الطبيعيين! هذا من أعجب العجب والله، ومن أعظم ما شهده تاريخ العقل البشري والمعرفة البشرية من تخليط في العقائد والملل! لولا هذه الفلسفة الدهرية الباطلة ما قال القوم بنظرية الانفجار الكبير ولا بنظرية داروين ولا بغيرهما في الأمر نفسه يا هؤلاء فافهموا يرحمكم الله!

قال الملحد الطبيعي الأمريكي "مايكل شيرمر" متسائلا في محاضرة من محاضراته: "لماذا يخلق الخالق كونا بنصف قطر ١٣,٧ بليون سنة ضوئية، مع أنه عمليا لا شيء منه له استعمال أو وظيفة، فهو مجرد إهدار للمادة، لماذا يفعل الخالق فعلا كهذا؟ هذا هو أكثر النظم التي يمكننا تصنيعها إهدارا، وبصورة مؤلمة للغاية! لا محل في تلك الفوضى لمجرد اقتراح أن يكون الإنسان ذا منزلة مركزية، بصورة ما أو بأخرى!" هـ. وقد أجاب اللاهوتي النصراني "جون لينوكس" عن هذا الكلام بما معناه أنه من وجهة النظر "العلمية" (التجريبية) البحتة، فإذا كان الكون بهذا الاتساع حقا، وفي إطار زماني (في ماضيه) بهذا الطول، وكان نشوء الإنسان على هذه الأرض الضئيلة يحتاج حقا إلى ذلك كله حتى يصبح الكون بكل ما فيه قابلا لذلك (وفقا للمبدأ الأنثروبي)، فإن هذا إنما يدل على عظم شأننا فيه وليس على حقارته كما يزعمه الطبيعيون!

ونقول إن مايكل شيرمر إنما أسس كلامه على قواعد النحلة الطبيعية الدهرية بطبيعة الحال، فالتزم بلوازم المبدأ الكوزمولوجي الكوبرنيكي الذي به أصبحت الأرض مجرد كوكب هائم في جو الفضاء من حول الشمس كأي كوكب من الكواكب السيارة القريبة، وبه

قيست (أي الأرض) وقمرها معها على كل كوكب شوهد في السماء الدنيا في مراصد الفلكيين ومعه جرم آخر أصغر منه ملازم له يدور من حوله (فيما يبدو لهم)، ثم قيست الشمس وما حولها من أجرام (بما فيها الأرض) بوصفها نظاما فلكيا مستقلا، على ما رصدوه حول النجوم القريبة من أجرام تبدو كأنها تدور في مدارات من حولها، فأصبح النظام الشمسي كله بأرضه مجرد نظام نجمي من نظم كثيرة لا تعد ولا تحصى (بذلك القياس الكوزمولوجي الكوبرنيكي الفاحش نفسه)، ثم لما رصدوا مجموعات من النجوم في أركان السماء تشكل ما سموه بالمجرة، جمعوا الشمس إلى مجموعة من النجوم التي تبدو على استقامة واحدة في قبة السماء، وزعموا بالقياس الكوبرنيكي أن المجموعة الشمسية هذه إنما هي جزء من مجرة مشابهة تجمع تلك النجوم في نظامها كما في المجرات الأخرى، وسموها "بدرب التبانة"، وزعموا أنها إنما تبدو على تلك الاستقامة الشريطية من مراصدنا الأرضية لأن المجرات كلها (بقياس كوبرنيكي آخر) هيئتها مسطحة مفلطحة كما يرسمها رسامهم، ولهذا تبدو نجوم درب التبانة من حولنا على النحو الذي تبدو عليه (كأننا نرصدها من نقطة على سطح قرص المجرة)! ثم لما توسعوا في مراصدهم وحساباتهم ونظرياتهم في تقدير أعداد النجوم وتراكيبها ومسافاتها، أصبحت هيئة "الكون" عند الكوزمولوجيين أنه بحر فسيح لا يتصور له أول من آخر، وأن فيه بلايين من مجموعات الهباءات اللامعة التي تشرذمت اتفاقا فيما يسمى بالمجرات، وأن كل مجرة منها فيها بلايين من تلك الهباءات التي تدور حول كثير منها هباءات أهون منها يقال لها الكواكب، التي من ضمنها اتفق أن وجد كوكب اسمه الأرض، ناسبت ظروفه وبيئته ظهور الحياة، فظهرت عليه الحياة صدفة واتفاقا، ثم مضت في الارتقاء البطيء عبر بلايين السنين بالطفرات العشوائية والانتخاب الطبيعي حتى نشأ منها نوع الإنسان! وفي خضم ذلك، وبناء على

مزيد من الأقيسة الكوزمولوجية الكوبرنيكية الطردية، وُضعت أسطورة الارتقاء الكوني التي جعلت أصل العالم كله من أوله لآخره، هباءة كثيفة اتفق أن انفجرت وتناثرت وتوسعت حتى تولد عنها الكون كما نعرفه!

هذه هي قصة نشأة الأسطورة الطبيعية الكونية التي لما اعتنقها شيرمر بحذافيرها، ووجد خصومه من اللاهوتيين يريدون أن يخضعوها كلها لصنعة خالق غيبي خلق الكون كله من أجل الإنسان (كما هي عقيدة أهل الملل الكتابية الثلاث: اليهودية والنصرانية والإسلام)، وجعل للإنسان فيه منزلة عظيمة، استتشنع ذلك جدا واستغربه للغاية! وصدق ولا شك! فالقصة كلها من أولها لآخرها تقوم على مبدأ كلي دهري محض كما ترى، لا متسع في شيء من طبقات القياس فيه للاعتقاد بوجود غيب أصلا، فضلا عن أن يكون فيه خالق بائن من خلقه، فضلا عن أن يكون ذلك الخالق قد صنع العالم على نحو مخصوص هو أراده لحكمة لديه، وخص فيه الإنسان بالخلافة كما زعم أهل الأديان الثلاثة أنه خصه بها، وجعل له من المنزلة والمكانة على هذه الأرض ما يزعمون! هذا تناقض عميق لا يكاد يسلم منه أحد من اللاهوتيين في هذا الزمان، والمتكلمون من أهل القبلة تبع لهم فيه، والله المستعان!

تأمل كيف أجابه لينوكس بجواب يفرح به اللاهوتيون والنصارى غاية الفرح، مع أنه آية على تلك الطفيلية المخزية التي هي سمة أهل الكلام عامة في بنائهم لعقائدهم الغيبية تأسيسا على ما هو سائد ومعتمد عند الفلاسفة الأكاديميين من أهل عصرهم! فقد بدأ لينوكس بالتسليم التام بأن العالم على تلك الصفة العبثية الفاحشة التي وصفه بها شيرمر، وبأن الكون والإنسان قد جرت قصة نشأتهما على تلك الأسطورة الطبيعية الواهية التي

اعتمدها القوم وقبلها هو منهم وسلم لها تسليما! ثم لما وُجد من الطبيعيين من يثبت بعض الملاحظات بشأن ثوابت الكون وكيف أنها كلها مضبوطة على قيم معينة تسمح بوجود الحياة على الأرض (وهو ما يعرف بالمبدأ الأنثروبي، الذي هو مبدأ كوزمولوجي دهري صرف كما بينا في آلة الموحدين وفي هذا الكتاب كذلك)، اتخذ من ذلك الكلام متعلقا ليرد به على الدهرية من بعد قبول أسطورتهم الغيبية نفسها بحذافيرها من أولها إلى آخرها!

ونحن نقول: إذا كانت أقيستهم الدهرية هي مصدر عقيدتك الغيبية – يا مسكين – بشأن السماوات والأرض وأصلهما وكيفية خلقهما وما بينهما وصفة جميع ما يغيب عن أعيننا منهما ومما يليهما، فبأي سلطان جئت الآن لتلزمهم بإقحام بقايا عقيدتك الكتابية في عقيدتهم؟؟ إما أن تكون أمثال تلك الأقيسة الكوبرنيكية الهزلية (التي هي جبال من الوهم فوق الوهم والخيال فوق الخيال!)، هي المصدر المعتمد لبناء المعرفة الصحيحة بالغيب المحض وما فيه، وإما أن يكون الوحي والنص الديني الصحيح هو المصدر المعتمد! إما أن يكون ما يأتي به النص الديني صحيح النسبة إلى رب العالمين هو العلم والمعرفة المعتد بها في مثل هذا، وإما أن يكون العلم هو ما يخترعه هؤلاء من تصورات ونظريات كونية بأقيستهم وتأويلاتهم الخيالية التخمينية للمرصود والمحسوس، تلك التأويلات التي شهد كثير من فلاسفتهم بأنها لا تثبت شيئا ولا تصلح للترجيح بين تلك النظريات أصلا! فإن كان طريق القوم هو الطريق، وما عندهم هو العلم المنصرم، فلا قيمة لما في النص الديني – إذن – إلا أن يكون تابعا ذليلا لا يرجو أصحابه أكثر من أن يلتمسوا له من وجوه التأويل اللغوي ما يبقيه على وفاق مع بضاعة هؤلاء مهما اختلفت وتقلبت بين أيديهم من عصر إلى عصر! وإن كان طريق الوحي هو الطريق، فلا بد من حسم مسألة التأويل في فهمه على نحو ينفي عنه زيغ الزائغين فيه وضلال المنحرفين به، ويجعله هو

الحجة والمصدر المعتمد الوحيد في الأمر نفسه، ثم لا يُلتفت بعد ذلك لنظريات الكونيين في ضروب الغيب المحض حيثما ذهبت بهم، إلا أن يقال إن ما اتفق من كلامهم إن وافق ما هو محسوم عندنا من معرفة خبرية صحيحة في أمر السماوات والأرض وغيبهما، قبلناه منهم بوصفه قولا في الأمر نفسه مع كوننا نرد عليهم الطريق التي أوصلتهم إليه!

والقصد أن الترجيح المنهجي في مصادر تلقي المعرفة بهذه القضايا هو مسألة محسومة عند أولئك الدهرية الذين خاصمتموهم في كل مناسبة بدعوى الانتصار للدين، فلماذا لم تحسموها أنتم كما حسموها هم؟! أفلا تعقلون؟؟ هم لا يثبتون في أنواع الموجودات إلا ما هو "طبيعي"، ولا يرون المعرفة تحصل للإنسان إلا بما هو محسوس أو بما هو جار على نوع أقيستهم على المحسوس (في الافتراض والتفسير)! ولهذا التزم القوم بتشبيه الصفات والأفعال (ومنهم انتقلت تلك الآفة إلى خصومهم من اللاهوتيين وأهل الكلام)، فلا تراهم يعترضون على باريهم إلا بقياسه عليهم في فعله وصفته، لأنه لا تحصل المعرفة عندهم – أصلا – إلا بما يقبل ذلك القياس من أنواع الموجودات، فمن أين يأتي الاعتراض إن لم يكن من ذلك الطريق؟!

تأمل قول "شيرمر" في النقل الآنف عن طبيعة الكون كما يعتقدها هو وأقرانه، وكيف أنهم لو أثبتوا له خالقا صنعه على هذه الصفة التي ذكرها، لكان ذلك الفعل منه هدرا وتضييعا لمادة لا يتصور لها حصر أو إحصاء، بلا طائل ولا غاية، وهو أمر يعاب على كل صانع بشري بطبيعة الحال، أن يجري صنعه على العشواء والفوضى وأن يستهلك فيه من المادة أضعاف ما كان يكفيه لتحقيق مقصوده! ولكن نحن عندما نتكلم عن خالق السماوات والأرض جل وعلا، فلسنا نتكلم عن صانع بشري ولا عن فاعل له من المقاصد

والأغراض والحكم والغايات في أفعاله نظير ما يكون للفاعل المخلوق! حتى ورقة الشجر التي تتساقط في عمق غابة من الغابات الاستوائية التي لم تطأها قدم إنسان قط، هذه لها أغراض وحكم من خلقها عند باريها لا يحصيها غيره سبحانه، ومن كونها على نحو ما هي عليه لا غيره، ومن سقوطها وقتما سطقت لا قبل ذلك ولا بعده! ليس في العالم فوضى ولا عشواء إلا في أفعال الصانع المخلوق وتقديراته، فهو الذي يقصر علمه – بموجب مخلوقيته – عن الإحاطة بكل سبب كان وبكل سبب كائن، وعن العلم بكل عاقبة، وعن الدراية بكل مؤثر وبكل أثر، وبما كان لو لم يكن كيف يكون! فالأمر الذي تشهد به الفطرة والبداهة هو أن جهل أحدنا بالغايات والحكم التي من أجلها خلق الباري أكثر ما خلق في أنحاء هذا العالم من أحياء وجمادات، والتي من أجلها جعل آحاد تلك المخلوقات على نحو ما جعلها لا على غير ذلك، لا يقتضي كونها ضربا من العبث أو الفوضى أو السرف في الأمر نفسه، سبحان الله وتعالى علوا كبيرا! أنت الجاهل العاجز يا مسكين، فلا تحاكم فعل ربك وحكمته لجهلك أنت وقصورك الفاضح! الجهل والفوضى والعبث من صفتك أنت ومن صفة ما تفعل يا عدو نفسك، لا من صفة ربك وما يفعل، فاخسأ فلن تعدو قدرك!

والقصد أننا حتى لو سلمنا تنزلا بأن كان العالم على تلك الصفة (الكوزمولوجيا) التي يعتقدها القوم إجمالا أو تفصيلا، كان تاريخه ونشأته بالتمدد الارتقائي كما يعتقدون، لما كان يلزم من ذلك اتهام الباري بما اتهمه به هذا المجرم الجاحد، لأننا – وكما لا يخفى على عاقل – لا إحاطة لنا بعلم بارينا وحكمته مما يصنع ((لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ)) [الأنبياء : ٢٣]، ولا علم لنا في هذا العالم على أي حال إلا ما علمه هو لنا سبحانه بالفطرة أو بالخبر على رسله أو مكننا من جمع أسباب العلم به استقلالا! ولكن هؤلاء

أصحاب فلسفة وجودية ومعرفية لا متسع فيها لموجود يوصف بكونه فاعلا مريدا مع كونه – مع ذلك - غير قابل للقياس على شيء مما يدخل تحت حسهم وتجربتهم البشرية، بحيث تكون أفعاله كأفعالهم ومقاصده كمقاصدهم وصنعته كصنائعهم (من حيث خضوعها لنوع السنن الكونية أو "القانون الطبيعي" الذي لا يمكنهم أن يتصوروا فعلا إراديا غير خاضع له!)!

ولهذا تجد من سفهائهم من يجيز أن يكون خالق البشر وغيرهم من الأنواع الحية على الأرض، مخلوقا فضائيا UFO (أي من نوع يعيش على كوكب من الكواكب السيارة البعيدة كما في خرافات القوم) مشابها للإنسان مع كونه أعظم ذكاء وأوسع علما! أما أن يقال لهم إن خالق البشر وغيرهم من أنواع المخلوقات لا بد أن يكون هو العلة الأولى غير المخلوقة، التي يجب ألا يكون لها نظير ولا مثيل في شيء مما يطاله الحس البشري، فهذا قول لا يقبلونه منهجيا لأن أصول الميتافزيقا الدهرية الطبيعية ومصادر تلقي المعرفة عندهم بما في الغيب إنما سبكت وأسست على نحو يمنع من ذلك منعا نوعيا كليا! هم لا يملكون إلا القياس على أي حال، وهم يعلمون علم اليقين! فكيف تتوقع أن يكون كلامهم واعتراضهم على أفعال باريهم جل في علاه، وكيف تتوقع أن يكون تنظيرهم وافتراضهم في تلك الحوادث التي بها خلقت الطبيعة نفسها (السماوات والأرض في حدود ما يدركونه منها) من الابتداء؟ قياس فوق قياس، ووهم فوق وهم، وخرافة فوق الخرافة، ولا عجب!

والآفة التي تعنينا في هذا المقام على أي حال ليست هي ما عليه الدهري الطبيعي الملحد من اعتقاد أنه لا موجود بحق إلا الطبيعة، وأنه لا يمكن الوصول لتحصيل المعرفة بوجود شيء ما أو حدوث حادث ما إلا ما كان "طبيعيا" (نوعا)، قابلا للقياس على ما في

"الطبيعة"، خاضعا لنظرياتهم في تصورها! وإنما يعنينا في هذا الكتاب آفة أعظم وأخطر على المسلمين، لا سيما من كان منهم له اشتغال بتلك العلوم الحديثة، ألا وهي انتقال وسريان نوع الأقيسة الغيبية المؤسسة على ذلك المنهج الدهري الخبيث، إلى هؤلاء المذكورين عامة، وإلى من يزعمون منهم أنهم ينتصرون به لخالقهم وباريهم على من يجحدون وجوده خاصة، وتأثير ذلك على اعتقاد المسلمين! ذلك أن نصب البرهان النظري على وجود الباري استنادا إلى تلك الأقيسة، يحيلها إلى أساس معرفي لتحقيق العلم بوجود الباري عند من سلكوا ذلك المسلك، شعروا بذلك أم لم يشعروا، وهي آفة الكلام القديمة التي بيناها في هذا الكتاب بحول الله وقوته. ذلك أنها إذن تكون قد قامت عليها أدلة إثبات أصل أصول الدين نفسه عند من لا يرون (من جهلهم وافتتانهم وزيغ قلوبهم) العلم والمعرفة تحصل للإنسان من طريق كما من هذا النوع من الأدلة! ثم إذا بها (أي تلك الأقيسة الواهية) تصبح هي القطع العقلي والأساس العلمي المنصرم الذي تحاكم جميع النصوص الدينية في الأمر نفسه إليه، فما وافقها قبل، وما خالفها دفع وأسقط، أو حرف بالتأويل الحادث حتى يوافقها!

إن الأمر الذي لا يريد اللاهوتيون والمتكلمون المعاصرون أن يفهموه لأهواء تمنعهم من تصوره، هو أن أدوات الطبيعيين ومنهجيتهم في تناول الغيبيات (سواء أكانت تلك الغيبيات من غيب المكان كمسألة هيئة العالم بكليته، بما فيه من سماوات وأراضين لا يصل إليها حس الإنسان، أو غيب الزمان فيما يتعلق بما كان عليه العالم في مبتدء نشأته والكيفية التي بها خلق!) لا تسمح بإثبات خالق في الغيب موجود أزلا من قبل هذا العالم الذي يرونه، بائن منه، خارج عنه وعن كل ما هو "طبيعي"، مهما صرحت كوزمولوجياهم المعاصرة بحدوث العالم وابتدائه بعد أن لم يكن! ووجه ذلك أنهم أسسوا

أسطورتهم بأكملها في تلك الغيبيات على الفلسفة الدهرية الطبيعية القديمة القائلة بأنه لا موجود بحق إلا نوع المادة أو الطبيعة ونوع القانون الطبيعي أو المادي! ولولا اعتناقهم أصول الفلسفة الدهرية ما اجتمع لهم من تلك الأساطير الجارية في بنائها وتشييدها على "الطريقة التجريبية" Scientific Method شيء أصلا! ولهذا لزم ألا تخرج أسباب الحوادث في العالم عندهم عما هو مادي أو طبيعي أو ما هو خاضع لنظام قانوني "طبيعي" ما إجمالا (وهو أي نظام سببي يمكنهم – من حيث المبدأ المعرفي – أن يقفوا على معرفته في يوم من الأيام باستقراء المحسوسات)! ولزم كذلك ألا يكون ماضي العالم مختلفا (نوعا) عن حاضره الذي نشهده بأعيننا في هذه الخصيصة الكلية، مهما رجع القوم إلى الماضي بأقيستهم وتفسيراتهم، لأنهم لو فرضوا في الوجود في الماضي نوعا مختلفا من أنواع الحوادث والأسباب عن النوع الطبيعي، لألجأهم ذلك لتقدير مرجح لذلك الاختلاف، يخرج – بالضرورة – عن ذلك النظام الطبيعي نفسه بكليته، وإذن للزمهم إثبات ذلك العامل السببي الوجودي الذي تفننوا في إقامة منهجهم وبنائه كله على نفيه، ذلك الفاعل المريد الخارج عن هذا العالم، الذي يُحدث في كل جزء منه ما يشاء ويختار ، وإذن لأغلقوا على أنفسهم باب التنظير الكوني ووضع الفرضيات والنظريات الكونية الشاملة، من بعد ما أحرزوا لأنفسهم السيادة الأكاديمية في تلك الأبواب، وهذا ما لا يتصورونه أصلا! ولهذا لزم ألا يكون في الوجود موجود غير موصوف بأنه مادي أو طبيعي، أو غير خاضع (في إثبات وجوده ونفيه وتحصيل المعرفة بصفاته إن وجد) لنوع القياس الطبيعي، لأنه إذن يصبح آية على قصور وعجز مصدر تلقي المعرفة لديهم عن إغنائهم عن بضاعة المرسلين وأتباعهم في الأمر نفسه، ذلك المصدر المقدس المعظم عندهم الذي طالما تذرعوا به لدهريتهم وإلحادهم وما زالوا يتترسون به ضد رسل الله وأنبيائه عبر القرون، ولا حول

ولا قوة إلا بالله!

هذا، أيها القارئ الكريم، هو أصل أصول الدهرية القديمة، وهو المبدأ المعرفي الكلي الحاكم لفلسفة البحث الطبيعي عند الدهرية الطبيعيين من زمان طاليس الملطي Thales وإلى يومنا هذا، الذي يلزم بسببه أن تكون كل محاولة لإدخال شيء من الغيبيات المحضة التي نؤمن بها من طريق السمع، "بوصفها دعوى معرفية" تضاف إلى مجمل عقائد الطبيعيين في الغيبيات، خروجا على النظام الاعتقادي الطبيعي نفسه، وخلطا جذريا عظيما في مصادر التلقي وطرق اكتساب المعرفة بالغيب وما فيه، ينبغي أن يرفضه المسلمون أشد مما يرفضه الدهرية الطبيعيون!

ولهذا ما زلت ترى الدهري الطبيعي يتمسك بآلة النظر الطبيعي نفسها بوصفها مصدرا وحيدا لتلقي المعرفة في تلك الغيبيات، تمسك أهل الملل الكتابية بكتبهم الموروثة سواء بسواء! فالطبيعيون لا يبالون إلى أي شيء تتحول تفاصيل أسطورتهم الطبيعية في غيب السماوات والأرض غدا، ما دامت مستمدة كلها من مصدر التلقي المعرفي نفسه، جارية في جميع أجزائها (من قبل ومن بعد) على آلة النظر القياسي الطبيعي في الافتراض والتفسير والنمذجة والتصور نفسها، مستصحبة لأصل الاطراد الطبيعي المطلق الذي لم تزل تقوم عليه أساطير الدهرية الطبيعيين كافة في كل زمان ومكان، من يوم أن اجترأ أساتذة اليونان الأوائل (آباء الأكاديمية الأولى) على تصور الغيب وما فيه بأقيستهم الواهية قبل ما يربو على ثلاثين قرنا وإلى يوم الناس هذا! ولهذا تراهم لا يبالون – على التحقيق - هل ثبت لديهم من طريقهم أن عالمنا المنظور هذا قديم أم أنه حادث بعد أن لم يكن، ما دامت "الطريقة العلمية" نفسها Scientific Method هي التي تقودهم إلى

"افتراض" القولين على أي حال!

وهذا ما نبهنا إليه إخواننا المفتونين بنظرية "الانفجار الكبير" هذه، هداهم الله، مرة بعد مرة! فسواء أكانوا على القول بقدم العالم أم على القول بحدوثه، فإنه لا يوصل لأي من القولين عندهم إلا بنوع القياس الطبيعي المطرد لما في الغيب على المشاهد والمحسوس، بناء على الأصل الكلي الدهري نفسه الذي يلزم استصحابه عندهم للإجابة عن أمثال تلك الأسئلة الغيبية المحضة من طريقهم: ألا وهو أنه لا موجود بحق إلا ما هو طبيعي (أي ما هو محسوس من موجودات هذا العالم، وما يقاس عليه)! لا يستساغ الخلاف عندهم في تلك القضايا إلا أن يكون المخالف جاريا في خلافه على ذلك الأصل الكلي، كما أننا نحن المسلمين لا نستسيغ ولا نقبل في أمر الغيب خلاف من يخرج استدلاله على مصادر التلقي في ديننا بالكلية (وهي الكتاب والسنة والإجماع)!

وهذا يعني (كما بينت ذلك في غيرما موضع) أنهم لا يلزمهم حتى يكونوا دهرية طبيعيين ملحدين Atheists أن يقولوا بقدم العالم نفسه كما نعرفه، وإنما يلزمهم الإيمان بأنه ليس في الوجود في الماضي أو في الحاضر أو في المستقبل إلا نوع الطبيعة Nature أو ما هو طبيعي Natural كما نعرفه (بمعنى أنه لا يحدث حادث في العالم في الحاضر أو في الماضي أو في المستقبل إلا لزم أن تكون جميع أسبابه من قبله من جنس الحوادث المحسوسة في العالم المنظور أو فيما يسمى "بالطبيعة"، ومن ثم صح – مبدئيا – تصورها تحت باب التفسير من طريق قياس الغائب على الشاهد)! فعلى هذا الاعتقاد الكلي، فلا يلزمهم الخروج من دهريتهم وطبيعيتهم بمجرد التحول إلى القول بحدوث العالم! إذ ليس ثمة فرق بين أن يكون تفصيل أسطورة أصل العالم عندهم أنه كان ولم يزل على هيئته التي نراها

الآن، أو كان على هيئة مغايرة، أو حتى أنه حدث بكليته (مع كل من الزمان والمكان جميعا) بعد أن لم يكن، طالما كان القول في ذلك كله جاريا على هذا الاعتقاد الكلي الذي تقدم ذكره، متأسسا عليه عندهم! فهو اعتقاد كلي لا متسع معه للقول بالصانع في الغيب ولا بالغيب نفسه، يجعل من حدث نشأة العالم (عند من يثبتونه منهم) حادثا "طبيعيا" من حيث النوع! ذلك أن "الطبيعية" عند الطبيعيين هي المطلوب وغاية المرام على أي حال، أيا ما كان تفصيل الأسطورة الغيبية نفسها كما تقدم!

ولهذا رفض الملاحدة نظرية "التصميم الذكي" اللاهوتية النصرانية ولا عجب، ولهذا رفضوا "جيولوجيا الطوفان" ولا عجب، ولهذا رفضوا برهان الحدوث المبني على كوزمولوجيا الانفجار الكبير ولا عجب! لأن أداة البحث التجريبي Scientific Method لا متسع فيها للغيب المحض من حيث المبدأ، ولا يصح اتخاذها مصدرا لتحصيل المعرفة بشيء في الغيب يمتنع قياسه على ما في الشاهد، لا إثباتا ولا نفيا! فإذا كان الملحد ينكر مبدأ الوجود الغيبي المحض بالكلية (أو ما فوق الطبيعة The Supernatural كما يسميه)، ومن ثم لا يقبل استعمال أدوات الطبيعيين في إثبات الموجودات الغيبية المحضة أو نفيها، لا بوصفها تفسيرا لما هو محسوس ولا غير ذلك، فنحن نؤمن بالغيب ونؤمن كذلك بأنه لا يوصَل إلى إثبات المعرفة أو نفيها في الغيبيات من جهة الحس أو القياس على المحسوسات أو تأويل المحسوسات (أي بالمجمل ما يقال له Scientific Method)، وإنما يوصل إلى ذلك من طريق السمع وحده، ولا نجيز اقتحام الغيب بالظن والرأي والقياس الواهي! ولهذا نتفق مع القوم في إسقاطهم تلك النظريات اللاهوتية "الخلقية" والبراهين الكلامية التي يتخذ أصحابها من نظام الاعتقاد الدهري نفسه مدخلا ومستندا لإثبات الغيب وما فيه، لا لأن ما أرادوا إثباته من طريقها (ألا وهو وجود الباري) باطل

لا يطابق الواقع، ولكن لأنه تأسيس للحق الذي عند أهل الكتاب على الباطل الذي عند الدهرية الطبيعيين، بناء على منهج معرفي فاسد متناقض في مصادر التلقي نفسها!

ولهذا السبب نفسه لا تزال تسمع الواحد من دعاة الإلحاد العلموي الجديد هؤلاء يقول لخصومه من اللاهوتيين والمتكلمين في المناظرات: أمهلونا قليلا حتى نستكمل بناء نظرياتنا في النشأة، ومن ثم نضطركم لقبولها منا في محل ما تبقى من عقائدكم الغيبية، كما قبلتم منا ما كان قبل ذلك في أمر الغيب، مما أسستم عليه دعاواكم بين أيدينا! فقد نجحنا حتى الآن في إخراج دعوى الإله والفعل الإلهي من وراء نشأة الأنواع الحية، ومن وراء جمسع حوادث الانفجار الكبير، فأمهلونا نأتكم بالمزيد من النظريات في أسباب ابتداء تلك القصة نفسها، جريا على الطريقة نفسها والمنهاج القياسي الطبيعي، وهو ما إن فعلناه، لزمكم أن تقبلوه منا كما قبلتم غيره، ولزمكم – إذن – أن تخرجوا إلهكم من تلك الفجوات المتبقية في بنائنا المعرفي إن تمكنا نحن من سدها ببضاعتنا في يوم من الأيام كما سددنا غيرها!" أو بعبارة أخرى: "إن كنتم قد رضيتم باتباعنا وتقديم طريقتنا في التنظير بوصفها مصدرا لتلقي المعرفة بالغيب وما فيه على ما عندكم من نصوص موروثة، فما وجه إصراركم على البقاء على ما تبقى لديكم من اعتقادات غيبية مستمدة من تلك النصوص أيا ما كانت؟ كونوا صادقين مع أنفسكم واخرجوا منها بالكلية كما خرجنا!"

ونقول: صدق الدهري الملحد في إلزامه الخصم اللاهوتي بذلك ولا شك! فهو يلزمه أن يقبل منهم فيما بقي أمامهم من مسائل التنظير الطبيعي في الغيب المحض التي لما يأتوا فيها بنظرياتهم بعد، نظير ما سبق أن قبله منهم (نوعا) في نفس نفسها، وبناء على المنهج المعرفي الكلي نفسه الذي أقرهم عليه ابتداء وسلم لهم بصحته، وإلا تناقض! وإلا فلماذا

قبل منهم أن يكون خلق الأنواع كلها جاريا على آلية داروين الطبيعية (مثلا)، ثم جاء الآن ليقول إن نشأة تلك الخلية الأحادية الأولى المزعومة التي تحولت من مادة ميتة إلى مادة حية (في أسطورة داروين)، هذه لا يمكن تفسيرها إلا بأن الله خلقها؟؟ كنت أيها اللاهوتي من قبل (قبل داروين) تقول كما قال سلفك في جميع الأنواع الحية على الأرض: إن الله خلقها خلقا مباشرا، أزواجا مستقلة، كل منها في محلها وعلى الصورة التي أرادها، فمنها ما يمشي على أربع ومنها ما يمشي على بطنه ومنها ما يطير بجناحين ومنها ما يسبح في الماء .. إلخ، ثم الآن تحولت عن ذلك الاعتقاد الغيبي الموروث بعدما استقر أمر شجرة الارتقاء الدارويني المزعومة وصارت هي العلم الأكاديمي المعتمد في كل مكان! فلماذا تصر الآن على البقاء على ما كان عليه سلفك فيما لم نأت فيه بنظرياتنا بعد، تريد أن تحملنا على موافقتك فيه؟! بل أنت المطالب بموافقتنا في جميع الأمر كما وافقتنا من قبل، وإلا تناقضت!

هذا هو وجه الإلزام الذي يتكلم به القوم في كل مناسبة وإلى الآن لم أجد من اللاهوتيين والمتكلمين من فهمه حق الفهم! بل ولا وجدت من الدهرية الطبيعيين أنفسهم من أبان عنه بهذا البيان! فإنه يلزمهم بأحد أمرين لا ثالث لهما، أحلاهما مر كالعلقم عندهم: إما أن ينزعوا عن مصادر تلقي الاعتقاد الغيبي الموروثة عندهم بالكلية ويتركوا القياد في أمر الغيب كله لنظريات الطبيعيين كما يطالبهم به الخصم، ليتقلبوا معها حيثما أخذتهم، وإما أن يكتفوا بمصادر التلقي الموروثة عندهم في أبواب الغيب، ويسقطوا سائر نظريات الطبيعيين في الأمر نفسه ويدفعوها عن تلك الأبواب جملة واحدة! وسواء أكان هذا أم ذاك، فالتبعة مرة للغاية لا يتصورونها لأنفسهم!

كثيرا ما نسمع دوكينز يقول مرارا وتكرارا إن علم الكوزمولوجيا ما زال لم يحظ "بداروينه" الخاص به بعد، فأمهلونا حتى يخرج علينا من يتحفنا بنظرية مشابهة تفسر لنا استقرار هذا الكون على تلك الثوابت التي تسمح بنشوء الحياة على الأرض لا على غيرها، كما فسر داروين ظهور تلك الوفرة الوافرة من أنواع الدواب المعقدة على الأرض من أصل ضئيل بالغ الانحطاط، مع أنه كان من الممكن بل ومن الأرجح احتماليا (على حسب فلسفتهم الدهرية في نظرية الاحتمالات واستعمالاتها) ألا يحدث شيء من ذلك! فبأي شيء أجابه اللاهوتيون والمتكلمون؟ أجابوه بمحاولة إقناعه بأن فلسفته المعرفية الدهرية في قضايا الغيب تقتضي إثبات الباري سببا في كل شيء زعموا أن الطبيعة قد أحدثته في نشأة العالم، لا لشيء إلا لأن تلك الفلسفة قد أنبتت عند أصحابها في هذا الزمان نظرية مفادها أن هذا العالم حدث بعد أن لم يكن، وأخرى مفادها أن أنواع الدواب كلها حدثت بعد أن لم تكن! وهذا والله من أعجب العجب!

والقصد أنه عندما يأتي من المسلمين من يقول بإنه يقبل نظرية داروين – مثلا – لكنه يشترط في جميع آلياتها التفسيرية أن تكون – مع ذلك - خاضعة لإرادة الباري وصنعه وتدبيره بوصفها تعليلا أوليا، فهذا يجب على المسلمين أن يردوا عليه دعواه ردا منهجيا كليا، لا أن يتخذوها طريقا للرد على الملاحدة! فكما أن الدهرية الذين يفهمون فلسفتهم لا يقبلون إدخال عقائد أهل الملل الكتابية في نظامهم الاعتقادي الغيبي الطبيعي، اعتراضا على مصدر التلقي عندهم، فكذلك لا نقبل نحن المسلمين إدخال عقائدهم الغيبية الطبيعية في نظامنا الاعتقادي الغيبي ولا فرق! فالواجب أن نبين لأصحاب تلك التلفيقات الجهمية السخيفة أننا نتكلم عن نظامين اعتقاديين مختلفين اختلافا جذريا، بداية من أصول المعرفة ومصادر التلقي نفسها في أمر الغيب وما فيه، وهو ما أخذنا في بيانه في هذا

الكتاب بحول الله وقوته! فنقول إن نظرية داروين لم تقم عند أصحابها – بداية من داروين نفسه - إلا بناء على منهج استدلالي معين في أمور الغيب، وعلى مسلمات ميتافزيقية كلية معينة، هذا المنهج وتلك المسلمات نحن نرفضها من الأساس، جملة وتفصيلا، ولا نجد في عقيدتنا ولا في منهجنا مدخلا لها! من هذه المسلمات اعتقاد أن جميع أنواع الدواب على الأرض يجب أن ترجع نشأتها (أو حدوثها على غير مثال سابق) إلى سبب "طبيعي"، يمكن إخضاعه – مبدئيا – للقياس على المحسوسات! فلولا هذه المسلمة، ما سعى داروين في بناء أنموذج شجرة الأصل المشترك Phylogenetic Tree، التي أرجعت جميع الأنواع إلى تغيرات طرأت على أنواع أخرى، رجوعا إلى أصل موحد، كما بسطنا الكلام عليه بسطا طويلا في محله من هذا الكتاب! وهي مسلمة كلية لا نسلم نحن المسلمين بها ولا يجوز أن نقبلها أصلا، لا بالعقل الصريح ولا بالنقل الصحيح!

لماذا؟ لأن نشأة النظام الحيوي نفسه في أول الخلق بما فيه من اختلاف فئات الأنواع الحية اختلافات جذرية، كما في قوله تعالى ((وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاء فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)) [النور : ٤٥]، هي أمر لم نشهد له نظيرا في تجربتنا، ولا يصح اختزال نشأة الفئة النوعية الجديدة (كفئة الزواحف مثلا) فيما قاسها عليه داروين من تغيرات طفيفة تقع عبر الأجيال في إطار الفئة النوعية الواحدة نفسها ولا تخرج عنها ولا عن نظامها المستقر فيها! فمهما زعم داروين جواز تلك الأقيسة التي قاسها حتى يتوصل لتصور نشأة جميع الأنواع الحية على الأرض، فنحن نقول له: قياسك واه (نوعا) ومردود عليك، لأنك قست الحوادث التي بها صنع النظام الحيوي في مبدء صناعته الأول، على بعض أنواع الحوادث والتغيرات المشاهدة التي تجري تحت ذلك النظام نفسه وفي إطاره!

ولو أنهم قالوا إننا شهدنا حوادث نشأة النظام الحيوي في عوالم أخرى غير عالمنا هذا – مثلا – لأصبح لهم شبهة دليل استقرائي يُدخلون بها عالمنا هذا فيما خرجوا به من تتبع تلك العوالم العديدة، ولكن أيهم بذلك زعيم؟؟

ولهذا السبب – أيها القارئ الكريم - لا يزال الطبيعيون يحلمون بالتوصل إلى مشاهدة ولو كوكب واحد من الكواكب السيارة وعليه أثر من آثار المياه، إن لم يتمكنوا من مشاهدة صورة من صور الحياة على سطحه عيانا! لماذا؟ لأنهم يريدون أن يفتحوا بذلك أي باب يقربهم – معرفيا - من تسويغ قياسهم الدارويني الواهي! ومع ذلك فحتى لو أنهم وقفوا على مشاهدة صورة من صور الحياة على كوكب من الكواكب بأمهات أعينهم، فلن يسعهم إذن الزعم بأنهم قد شهدوا بذلك نشأة الحياة على ذلك الكوكب، وإنما يكونوا قد شهدوا صورة من صور الحياة القائمة بالفعل، لا أكثر ولا أقل! ثم إن الكوكب شيء، والأرض التي نحن عليها بما حولها من نجوم وكواكب يقال لمجموعها (عالم)، شيء آخر بالكلية، فعندما نتكلم عن عالم كعالمنا، نشأت فيه الحياة كما على هذه الأرض، فلا نقصد كوكبا من كواكب عالمنا هذا نفسه، وإنما نقصد عالما كاملا قد رُكب بعضه في بعض كما ركب عالمنا هذا! فلا يقاس الكل على نظير جزئه في كل آخر، ولا يصح أن يعد ذلك "الاكتشاف" إن قدرنا وقوعه في يوم من الأيام دليلا على صحة الأقيسة الداروينية التي بها نشأت أسطورتهم في أصل الأنواع! وحتى لو فرضنا تنزلا أن وقف القوم على رؤية حوادث الخلق الأولى على كوكب من الكواكب واستمروا في تسجيلها عبر مئات الملايين من السنين كما زعموا أنه ما جرى على الأرض (وهذا مطلب بعيد المنال كما لا يخفى!)، فلن يكون في ذلك دليل على أن نظير ذلك هو ما جرى على الأرض بالضرورة، لأن المشاهدة الواحدة لا تكفي في إثبات القاعدة النظامية المطردة كما هي طريقتهم في تقرير القوانين الكونية الكلية، وإنما يلزمهم

تحقيق الاستقراء!

فالأمر الذي يجب أن يتضح للقارئ المحترم الذي له اهتمام بتلك العلوم واشتغال بها، هو وهاء منهج القياس والاستدلال الذي عليه قامت تلك الأسطورة عند أصحابها من الأساس! وهو ذلك الوهاء الذي كاد داروين نفسه أن يعترف به صراحة كما مر بيانه في هذا الكتاب، ولم يجد لنفسه مستندا في تسويغه إلا المغالطة ببيان أنه أسلوب من القياس قد قامت عليه نظريات أخرى عند الطبيعيين من قبله يلزم من يرد عليه نظريته أن يردها كلها عليهم كذلك!

والعجيب أن ترى من إخواننا من يرفض نظرية داروين في أصل الإنسان خاصة، ثم يقول إن الأمر محتمل في غيره من أنواع الدواب! فيا إخوان اعقلوا أصل الفساد المنهجي والدهرية المنهجية Methodological Naturalism التي على أساسها قامت تلك النظرية يرحمكم الله، فالمسألة ليست في الحكم على نوع واحد أو نوعين! المسألة في منطق الحكم نفسه عند الطبيعيين على أصل الفئة النوعية ونشأته الأولى!

في محاضرة من المحاضرات حول نظرية داروين، ذهب أحد الدعاة أصلحه الله إلى تجويز أن تكون الدواب قد خلقت كلها بعضها من بعض، وهذا قول باطل لا يصح. فإنه لا قائل بهذا الاعتقاد من سلف المسلمين والقرون المفضلة، وهو يعلم جيدا أنه قول لم يعرف في المسلمين قبل انتشار نظرية داروين فيما بينهم! ولا يصح أن ينسب إلى الله جل وعلا فعل أو قول أو صفة بلا دليل صحيح مما يعتد بمثله في أمور الغيب! والكلام في حوادث الخلق كلام في أفعال غيبية لله جل وعلا، مطلقة التغييب، فلا يثبت فيها شيء إلا بدليل شرعي معتد به. فالكلام في أمر الغيب وحوادثه وما كان فيه بالتجويز

على هذا النحو، يفتح على المسلمين بابا ينبغي تغليقه بكل حزم، حتى وإن كان النص يخلو مما يعارض ذلك التجويز العام، فكيف إذا وجد ما يدل على بطلانه؟!

فمع أننا لا نجد تفصيلا في الكتاب والسنة في قصة خلق جميع أنواع الدواب، فإننا قطعا لا نجد نصا من النصوص قد فهمه السلف على أنه يفيد إثبات السلف الدارويني المشترك لجميع أنواع الدواب! بل نجد القرآن ظاهرا على فساد ذلك التعميم عند التدبر، كما في قوله تعالى: ((خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنْ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقاً مِن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ)) [الزمر : ٦]، ففيه ما يفهم منه أن الله خلق ثمانية أنواع من الأنعام خلقا مستقلا كأزواج (ذكر وأنثى من كل نوع)، ولو كانت أنواع الدواب كلها ترجع في أول خلقها إلى نوع واحد أو سلف مشترك ما صح أن يقال في مبدء نشأة بعض الأنواع إنها خلقت أو أحدثت أزواجا! ولو كانت الدواب كلها تنحدر من نوع واحد كما هو زعم الدراونة (الملاحدة منهم والتطويريون على السواء)، لما قال الله تعالى في معرض ذكر أصل خلق الإنسان من نفس واحدة ومن زوجها الذي خُلق منها، إنه أنزل للناس أزواجا من الأنعام، إذ السياق يقتضي ذكر خلقها كلها من دابة واحدة كما خلق الناس كلهم من نفس واحدة، لو صح أن كان هذا هو أصل جميع أنواع الدواب! وإنما يفهم من الآية أن الله تفضل على بني آدم بأن خلق لهم ثمانية أنواع مختلفة من الأنعام، كل نوع منها أحدث (أو أنزل) بوصفه زوجا مستقلا من ذكر وأنثى! ولن تجد من سلف الأمة من فهم من هذه الآية على غير هذا الذي نذكره من معنى الخلق المستقل (خلافا لمعنى السلف المشترك)!

ولهذا نظيره في القرآن في قوله تعالى في خلق النبات: ((الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلاً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى)) [طه : ٥٣]، فالآية ظاهرة على أن الله تعالى خلق كل زوج (نوع) من أزواج النبات الشتيتة التي نراها على الأرض، بما أنزل من السماء من ماء أخرجها به من الأرض. فظاهر ذلك أن كل نوع من أنواع النبات خلق من الأرض والماء بوصفه زوجا مستقلا تتوالد منه (من نوعه) أزواج بعد أزواج، لا بالطفرة الجينية في نوع سابق عليه! وهذا فهم لا نعلم أحدا من سلف الأمة ذهب إلى خلافه أو إلى ما يشبه أن يخالفه.

وفي السنة فيما أخرجه ابن ماجة في سننه والإمام أحمد في مسنده عن عبد الله بن مغفل المزني قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا تصلوا في عطن الإبل فإنها من الجن خلقت ألا ترون عيونها وهبابها إذا نفرت، وصلوا في مراح الغنم فإنها أقرب من الرحمة" هـ.، وهو صريح في أن نوع الإبل بخصوصه خلق من الجن، ولا نرى صارفا له عن ظاهر معناه.

وبالجمع بين هذه النصوص ونحوها يظهر أن أنواع النبات كلها وجملة من أنواع الدواب قد خلقت في ابتدائها خلقا مستقلا بوصفها أزواجا، ولم تخلق كلها من نسل نوع واحد، وهو ما لا نعلم فيه مخالفا من السلف كما تقدم، ولا نجد إشارة ولو من بعيد لقول أحدهم بخلافه! بل ولا نعلم من سلف أهل الكتاب مخالفا في هذا المعنى كذلك، وإنما تحولوا إليه بالتأويل المتعسف بعدما ظهرت نظرية داروين، استرضاء للنخبة الأكاديمية ذات السيادة الفكرية في بلادهم، والله المستعان!

ولو كنا ذاهبين إلى تقرير أصل كلي عام في طريقة خلق أنواع الدواب على الأرض لرجحنا

أن يكون خلق الدواب كلها من أزواج مستقلة، كل نوع على حدة، لا أن نقول إن الأصل أن الله خلق الدواب كلها من نسل نوع واحد، ولكنه اختص آدم وزوجه والإبل وثمانية أزواج معينة من الأنعام بألا يخلقها من ذلك السلف المشترك! ولكن ليس لنا أن نذهب إلى هذا التعميم أو ذاك، فهو تعميم بغير مستند. فإنه ليس لنا على أي حال أن نستنبط بالقياس معنى عاما في مسألة غيبية ونرجحه على خلافه لأن الغيبيات لا يدخلها القياس أصلا، حتى عند الاستنباط من النصوص الشرعية ذات الصلة! ونقول: لو كان العلم بقصة خلق كل زوج من الأنواع التي بثها الله في الأرض مما يحتاج إليه المكلف، لجاء الخبر به مفصلا في الكتاب أو في السنة، ولكن ليس هو مما ينبني عليه عمل! ولولا أن الدراونة ومن افتتن بأسطورتهم الدهرية الإلحادية الباهرة في زخرفها وتفصيل بنائها العملاق، قد اتخذوا لأنفسهم من تلك النظرية أصلا قطعيا يحملون عليه بالتأويل الجهمي جميع نصوص الكتاب والسنة ذات الصلة، ما التفتنا إلى تلك القضية أصلا، والله المستعان! وقد بينت في غير موضع أن القول بالسلف المشترك ليس قولا علميا أصلا ولا تتطرق إليه شبهة دليل، بل ولا يمكن الوصول إلى إثباته أو نفيه من طرائق الطبيعيين لأنه غيب محض، ولا نظير له في محسوسنا (إذ لم يسبق لأحدنا أن شهد أرضا كأرضنا، لا حياة عليها إلا الكائن أحادي الخلية، ثم شهد الأنواع تنحدر كلها من ذلك الكائن خطوة بعد خطوة)! فهلا أراحنا الإخوة هداهم الله من هذه القضية، واكتفوا في أمر الغيب بما جاء به الخبر؟!

نسأل الله لنا ولهم الهداية والرشاد.

الجواب الصحيح لجبرية "الدحيح"!

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله،

((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ)) [آل عمران : ١٠٢] ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً)) [النساء : ١] ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً . يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً)) [الأحزاب : ٧٠-٧١]

أما بعد، فقد طلب مني أخي المفضال الشيخ محمد سميح أبو عائش وفقه الله، أن أكتب ردا على ثلاث حلقات للمدعو "أحمد الغندور" من برنامجه الموسوم "بالدحيح"، تناول فيها الرجل مسألة القدر والجبر، تحت دعوى "تسهيل العلوم" (زعموا)، وأبان فيها عن نحلة خبيثة من نحل الدهرية الطبيعيين المعاصرين يقال لها الحتمية السببية Causal Determinism، وهي ذلك المذهب الذي يزعم القائلون به أن حرية الإرادة في الإنسان ليست إلا وهما سيكولوجيا، بالنظر إلى كونها (أي الإرادة البشرية) وجميع ما يترتب عليها من أفعال البشر، متولدة تولدا وجوبيا عن أسباب سابقة عليها (وهي عندهم أسباب طبيعية محضة Physical) تعللها تعليلا تاما. وهذا المذهب يقابله عند الدهرية والفلاسفة القول بأن حادث انقداح الإرادة في النفس البشرية لا تسبقه أسباب متقدمة

عليه على الإطلاق، وهذا يقال له اللاحتمي Indeterminism وكما ترى فإن المذهب الأول ينتهي إلى الجبرية المحضة، ولكنه لا ينتهي إليها من الطريق نفسه التي سلكها جبرية أهل القبلة. فإن جبرية أهل القبلة لما رأوا القدرية من المعتزلة وغيرهم يخرجون أفعال العباد من خلق الله تعالى بدعوى أن العدل الإلهي لا يحصل إلا بهذا، أجابوهم بتغيير معنى فعل العبد نفسه، فقالوا إنه لا يقع شيء في العالم إلا أن يكون من "فعل" رب العالمين، فلا فعل للعبد إلا أن يكون فعلا للرب على الحقيقة، إذ لا فاعل سواه، فهو فاعل الخير وهو فاعل الشر، ولا يكون ظالما عندهم بفعله الشر لأنه إنما يتصرف في ملكه، ولا تأثير لإرادات العباد فيما ينسب إليهم من الأفعال، لأنها فعله هو على الحقيقة! فإذا ارتفع معنى الفاعلية عن البشر ونقل إلى الرب، كان العبد مجبورا على ما يبدو كأنه أفعاله، مع أنه ليس هو الفاعل، وإذن يرد السؤال: "كيف يؤاخذ العبد على ما ليس من فعله"؟!

وأما الدهرية الحتميون المعاصرون فانتهوا إلى الجبر من جهة أن أفعال البشر ليست هي أفعالهم كما يتوهمون، وإنما هي أفعال القانون الطبيعي الذي رتبها على أسبابها ترتيبا حتميا! فأنت عندما تقعد على مقعد –مثلا - فإنما ينشأ حادث القعود عن عمل جملة كبيرة من القوانين الطبيعية في داخل جسدك (بيولوجيا وفسيولوجيا وبيوكيميائيا وبيوفيزيائيا .. إلخ) وخارجه (فيزيائيا)، وعن شروط سببية تحققت وجوبا وموانع سببية انتفت وجوبا، كلها عندهم محصورة في عمل القانون الطبيعي وأسبابه، وإذن فالنظام الطبيعي أو "الطبيعة" عندهم هي التي أقعدتك، وخلقت وهم إرادة القعود في نفسك، لا أنك أنت الذي أردت القعود وفعلته. فآل قولهم إلى الزعم بأن مجرد تولد الإرادة والفعل البشري عن أسباب سابقة عليهما، هذا ينفي حقيقة كون الإنسان فاعلا مختارا! قالوا: إذا كان جميع ما في

الحاضر من الحوادث قد تولد عن جميع ما في الماضي من الحوادث، تولدا واجبا، بما في ذلك إرادة الإنسان التي تكون في نفسه، فلا حقيقة لفعل الإنسان إذن، وإنما هي الطبيعية تفعل كل شيء! أي أنهم نفوا التأثير السببي في الأشياء عن فعل الإنسان وجعلوه للطبيعة التي هو جزء منها، فأسقطوا معنى الفاعلية البشرية بذلك، كما نفت جبرية أهل القبلة التأثير السببي عن الإنسان من قبل، لينسبوه إلى رب العالمين وحده!

والحق الذي عليه أهل السنة هو إثبات الطبائع في الأشياء وإثبات الأسباب والمتولدات السببية والسنن السببية في خلق الله تعالى، وإثبات تأثير السبب في مسببه على الحقيقة (والقرآن طافح بباء السببية كما حققه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله تعالى)، وإثبات فعل الإنسان الناشئ عن إرادته على الحقيقة، وإثبات تأثير الإنسان في مفعولاته تأثيرا حقيقيا، وأن الله تعالى مع ذلك هو خالق الإنسان وإرادته في نفسه وخالق أفعاله (القدرة على الفعل والفعل نفسه)، لا أنه هو فاعلها سبحانه، كما في قوله تعالى: ((وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)) [الصافات : ٩٦] وقوله: ((وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)) [التكوير : ٢٩] ، وهو كذلك خالق ما يتقدمها من أسباب وما يتولد عنها من مسببات، وهو خالق الأثر والمؤثر والمتأثر، كل ذلك مخلوق لله تعالى، فلا يقع في ملكه شيء إلا بخلقه، ولا يلزم عن شيء من ذلك عند أهل السنة انتفاء معنى الاختيار الحر والإرادة الحرة في الإنسان، فإنه ما من عاقل إلا يعلم من نفسه متى كان مكرها أنه مكره، ومتى كان مختارا أنه صاحب اختيار، فلا يشتبه عند العاقل الفعل الناشئ عن إرادة حرة بالفعل الناشئ عن جبر أو إكراه! هذا هو معنى حرية الإرادة عند أهل السنة، وهو المعنى البدهي الذي لا يتعارض مع حقيقة كون الإرادات والأفعال البشرية مسبوقة بما لا يحصيه إلا الله تعالى من الأسباب المخلوقة، وصولا إلى إرادته

سبحانه بالغيب. فالله تعالى يخلق أفعال العباد بأسبابها، ويخلق في أنفسهم ما حقيقته أنه إرادتهم الحرة، التي لا تشتبه عندهم بالجبر أو الإكراه! فإذا فهم هذا حق الفهم، انتدفعت شبهة الجبرية المتقدمين والجبرية الطبيعيين على السواء.

والواقع أن القول بالحتمية السببية (أو الجبرية المادية كما وجدت بعض الإخوة يسمونها)، ليس هو الخيار الوحيد لدى الدهرية الطبيعيين، بل وليس هو الخيار الأثير لديهم، فهم لا يرون أن القول بالجبرية يفتح لأحدهم مخرجا سهلا من المسؤولية الأخلاقية كما قد يتوهمه البعض. وأنت ترى سام هاريس، على غلوه الشديد في إثبات تلك الحتمية، فإنه مع ذلك لم يزل يؤلف الكتب داعيا الناس لاتخاذ العلم الطبيعي أساسا للمعيارية الأخلاقية الموضوعية، ورافعا عقيرته في كل مناسبة بمطالبة الساسة بممارسة أشد درجات الغلظة في محاسبة "المتطرفين" من أهل الملل وفي التضييق عليهم. فصحيح أن أصحاب مذهب الحتمية السببية يلزمهم إسقاط المسؤولية الأخلاقية بالكلية، لكنهم لا يلتزمونه ولا يرونه يلزمهم.

هذا التفريق بين جبرية الدهرية المعاصرين وجبرية أهل القبلة وبيان مذهب أهل السنة في المسألة بإيجاز، رأيته مهما قبل الشروع في الرد على "الدحيح"، لأني رأيته يتكلم في مسألة الحتمانية الدهرية هذه بمصطلحات "التخيير" و"التسيير" التي هي بالأساس جارية على نزاع المتكلمين والفلاسفة الإسلاميين، لا على نزاع فلاسفة الحتمانية الغربيين! فالرجل حاطب بليل، لا يدري من أي حمأة يلغ بلسانه، كما سيأتي معك بيانه. وإني لأرجو ألا أكون بهذا التقديم قد خالفت شرط أخي الحبيب الشيخ أبي عائش إذ طلب مني أن أجعل الجواب في متناول القارئ العامي، فإني رأيت الأمر هاما، وتناول أقوال الناس في

ذلك الأمر العظيم ليس مما يستسيغ العقلاء عرضه في مقطع فيديو لا يجاوز التسع دقائق، ولا يقبلون أخذه بالهزل واللعب كما هي طريقة ذلك السفيه المردود عليه! بل لا بد من التدقيق والتطويل ما لزم ذلك، فسأحاول بحول الله وقوته أن يأتي البيان في تفصيل الجواب على نحو لا يستغلق على القارئ العامي ولا يمله، ولا يكون فيه –مع ذلك - من الإيجاز ما يتعذر معه حصول المقصود من الرد، بل يكون ردا لائقا بموضوعه كما ينبغي أن يكون. وسأعرض ما عند الدحيح عرضا مرتبا، بالرد على الحلقات الثلاث التي تناول فيها تلك المسألة بترتيب عرضها على قناته على يوتيوب، والله الموفق المعين.

فنقول وبالله التوفيق إن من كان لديه علم بالكتاب والسنة، وعلم بالفرق والملل والنحل والمذاهب الفلسفية، إلى جانب الدراية الكافية بمنهجية التجريب والتأويل والافتراض الطبيعي المسماة بالطريقة العلمية Scientific Method، يتبين له من أول وهلة، جهل هذا الرجل وفقره في تلك الأبواب جميعا، والله المستعان. فهو يأتي بالتجارب ينقل إلينا تأويلات الطبيعيين لها كأن تلك التأويلات والتفسيرات هي وحي الرب المنزل من السماء أو الحق البدهي الذي لا محيد عنه! فالطبيعيون يعتقدون أن المخ هو العقل وأن خلاياه وكيمياءه وكهربته هي منبع كل إرادة، وبناء على ذلك الأصل فسروا نتائج تجاربهم، والأخ يتابعهم في ذلك كالبهيمة أعزكم الله! والطبيعيون يعتقدون أن مجرد ثبوت مقدمات سببية –أيا ما كانت –لإرادة الإنسان (التي يظهر أثرها في نشاط خلايا مخه وجهازه العصبي كما ترصده آلاتهم) هذا يقتضي انتفاء صفة الحرية عن أي إرادة تنقدح في نفس الإنسان، والأخ –من جهله –يتابعهم على ذلك أيضا! أو على الأقل يعرض تلك التجارب وتأويلاتها على أنها أمر "مرعب"، لأنها جاءت أخيرا بكلام "العلم" Science في مسألة حيرت الفلاسفة لقرون طويلة!

فهو – من جهله - لا يعلم أنه بذلك يكون ضحية مذهب فلسفي اسمه الوضعية المنطقية Logical Positivism الذي يقال للغلاة من معتنقيه في هذا العصر العلمويون، أو أتباع الفلسفة العلموية Scientism، وهم أولئك الذين يرون أن مجرد ظهور نظرية طبيعية قد صممت تجارب معينة يمكن أن تفسر نتائجها على نحو يوافقها، هذا يكون الحق به قد جاء إذن وزهق الباطل وارتفع النزاع، وصار كل قول يخالفها خرافة وأسطورة! ثم إنه كذلك لا يعلم أنه ضحية مذهب فلسفي دهري آخر اسمه ثنائية الخصائص Property Dualism وهو ذلك المذهب القائل بأن نشاط العقل (من أفكار وإرادات ومشاعر وعواطف ونيات .. إلخ) إنما هو جملة من الأنشطة والتفاعلات المادية الفيزيائية والكيميائية في خلايا المخ، لا أكثر ولا أقل. وهذا في الحقيقة اعتقاد فلسفي يعتنقه الباحث التجريبي قبل دخوله المعمل، فيخرج منه وقد تأول جميع التجارب وجميع النتائج والمشاهدات في المعمل بما يوافقه! ولو أن صاحبنا هذا قرأ شيئا في فلسفة العلم، لعلم أنه لا يلزم من مجرد جواز تأويل المشاهدات وفقا للمذهب الفلسفي الميتافزيقي (أ) ثبوت صحة (أ)! بل قد يكون الواقع على خلاف (أ) هذا كلية، ومع ذلك يكون من الممكن عقلا تأويل المشاهدات والتجارب بما يوافق (أ).

فإذا كان ذلك كذلك، فما موقف المسلمين من تلك التجارب والمشاهدات التي جاء بها صاحبنا، يلهث باستعراضها لهث الكلاب وهو لا يعقل مقتضياتها ولا أصولها الفلسفية، يتخذ المسألة هزوا ولعبا، ولا يبالي على أي اعتقاد في القضاء والقدر (الذي هو ركن من أركان الإيمان عند المسلمين) يبيت مشاهدوه؟؟ نقول ابتداء إننا لا شأن لنا بهذين المصطلحين الفلسفيين الفاسدين: مخير ومسير، ولا نجيز استعمالهما لسبب يأتي بيانه في ذيل هذا المقال!

ثم نقول إننا معاشر أهل السنة نعلم علما قاطعا بالعقل والنقل جميعا أننا أصحاب خيار حر فيما نأتي من أفعالنا وما نذر! ونفهم معنى الخيار الحر لا على أنه ذلك الخيار الذي لا تسبقه أسباب تؤدي إليه، فهذا مذهب القدرية الذين قالوا إن العبد هو خالق أفعال نفسه، فجميع أسبابها تبدأ منه وتنتهي إليه، وهذا يلزم منه جعل العبد شريكا للرب في الخلق والتدبير، ولهذا سماهم أئمة السنة بمجوس الأمة! فلا نقول إن حرية الإرادة تقتضي ألا يكون قبل حصولها في وعينا أو وقوعها في نفوسنا أسباب متقدمة عليها مما لا علم لنا به، هذا قول فاسد، سنرجع إليه بعد قليل إن شاء الله تعالى.

وإنما نفهم حرية الإرادة عند الإنسان على أنها ذلك الخيار الذي نعلم يقينا وبداهة أننا لم نجد أنفسنا مجبرين ولا مكرهين عليه! أنا الآن أملك أن أختار بكامل إرادتي أن أغلق الكمبيوتر ولا أواصل الكتابة! ولكني أختار خيارا حرا أن أواصل الكتابة وأتم ما بدأته، ولو شئت ما فعلت! ولو هممت بإغلاق الجهاز الآن فلن يمنعني مانع إلا أن يشاء الله! وإذن أكون مريدا فاعلا لفعل الإغلاق، قد أفضت إرادتي وقدرتي إليه بوصفها أثرا ظاهرا لتلك الإرادة والقدرة، إذ هما من جملة أسبابه قطعا، وإذن أكون أنا محدث ذلك الحدث أو فاعله لا غيري، لا القانون الطبيعي ولا الرب الذي خلقني وخلقه وخلق كل شيء سبحانه! ولا يشكل على ذلك المعنى عندي، علمي بأن ثمة أسبابا لا أحصيها يجب أن تجتمع من غير سلطاني ولا قدرتي، وموانع سببية يجب أن تنتفي، حتى يتم لي فعل ما أريد، مهما كان الفعل المطلوب دقيقا حقيرا! فهذا المعنى أعرفه من نفسي كما يعرفه كل عاقل من نفسه، ولا يماري في صحته إلا مكابر!

وإذا كان ذلك كذلك، فقد تحققت المسؤولية الأخلاقية والشرعية على أفعالنا وإراداتنا

وصحت نسبتها إلينا من هذا الوجه! وهذا ما تجد معناه مستفيضا في الكتاب والسنة، كما في قوله تعالى: ((أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِن قَبْلُ وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ)) [البقرة : ١٠٨] ((وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ)) الآية [الروم : ٣٩] وقوله جل شأنه ((أَئِفْكاً آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ)) [الصافات : ٨٦] وقوله تعالى: ((تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)) الآية [الأنفال : ٦٧] وقوله تعالى: ((وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ)) الآية [آل عمران : ١٤٥] وقوله تعالى: ((وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ)) الآية [الحج : ٢٥] وقوله تعالى: ((فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّى عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا)) [النجم : ٢٩] وقوله تعالى: ((فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ)) الآية [الكهف : ٢٩] وقوله تعالى: ((فَمَن شَاء اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً)) [المزّمّل : ١٩] وغير ذلك!

ومع ذلك، فنحن نعلم كذلك علما قاطعا بالعقل والنقل جميعا أن الله تعالى هو خالق أفعالنا وإراداتنا وفقا لتقدير سابق، لأنه سبحانه لا يقع شيء في ملكه إلا بمشيئته وخلقه وتدبيره وتقديره، وهذا من مقتضيات كمال الربوبية الواجب له، الذي به استحق أن يُعبد وحده لا شريك له!

وهذا يعني أنه لا تقع مشيئة ولا إرادة في مخلوق من المخلوقات إلا من بعد مشية الله وإرادته الكونية، فهو يخلق الإرادة في نفس العبد لا أن العبد هو الذي يخلقها في نفسه! وهو يخلق الفعل وجميع أسبابه، بما في ذلك خلق المشيئة في نفس العبد وجميع أسبابها المتقدمة عليها، ما علمناه منها وما لم نعلمه، لا أن العبد هو الذي يخلق ذلك! قال تعالى:

((وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)) [الصافات : ٩٦] وقال سبحانه: ((وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً)) [الإنسان : ٣٠] فإذا أراد الله بعبد خيرا، خلق له أسباب الهداية ومنع عنه موانعها السببية، وشرح صدره لقبول الحق، فخلق في نفسه أسباب ذلك القبول، ولا يتنافى ذلك مع كونه –أي العبد –قد وجد في نفسه المشيئة والاختيار الذي يستحق به المثوبة –حقيقة لا وهما، بفضل الله وتوفيقه وهدايته – أو يستحق به العقوبة، استحقاقا تاما لا مرية فيه!

أليس قد قال تعالى: ((فَمَن يُرِدِ اللّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاء كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ)) [الأنعام: ١٢٥]؟ أليس قد قال سبحانه: ((وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلآئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ)) [الأنعام : ١١١]؟؟ أليس قد قال: ((وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللّهُ رَبُّنَا)) الآية [الأعراف : ٨٩]؟ فأنت وما تريد وما تفعل، وما يتقدم مشيئتك وفعلك من الأسباب، كل ذلك من خلق الله وتدبيره وتقديره وجوبا وضرورة، ولا يلزم من ذلك كله أن تكون مكرها أو مجبورا، وإنما ترى نفسك مجبرا على الفعل عندما تعلم أنك قد أكرهت عليه إكراها، وهو أن تأتي الفعل وأنت كاره مضطر، تخشى الفتك أو الهلاك إن امتنعت! فهل هذا ما يقع لنا في كل مرة نختار خيارا نعلم من أنفسنا أننا لو شئنا أن نختار خلافه لفعلنا؟ لا أبدا! فالجبرية قالوا إن خلق الله أفعالنا وإراداتنا وخلقه ما يتقدم عليها من الأسباب يقتضي الجبر، وأننا كالريشة في مهب الريح، لا نملك خيارا على الحقيقة، وهذا باطل ظاهر البطلان! والقدرية في المقابل قالوا إن المشيئة الحرة التي نثبتها للإنسان وتترتب عليها المسؤولية الأخلاقية لا يصح أن تكون مخلوقة في نفس

الإنسان، ولا أن تكون لها أسباب متقدمة عليها قد خلقها الله في نفس العبد وفيما حوله في بيئته وتربيته ومجتمعه ونحو ذلك، لأن ذلك ينافي كونها مشيئته الحرة، وهذا أيضا قول باطل ظاهر البطلان! والحق ما تقدم تقريره من مذهب أهل السنة! ومن أراد الزيادة فيه فلينظر نقض الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى على القدرية والجبرية في كتابه الماتع "شفاء العليل".

فإذا علم هذا وتقرر، فالآن يأتي السؤال: كيف نتعامل مع تلك التجارب التي جاء بها ذاك الجهول وجعل منها شيئا عظيما مرعبا؟؟

نقول وبالله التوفيق، إن تجربة بنيامين ليبت هذه قد قتلت ردا وإبطالا عند التجريبيين أنفسهم، وهو ما يدلك عدم تكلف هذا الرجل مجرد الإشارة إليه على خبث طويته! ولنا أن تأويل المشاهدات على معنى أن ذلك النشاط المرصود في المخ قبل انقداح الإرادة في النفس (إن سلمنا بصحة الرصد، ولا نسلم) إنما هو الإرادة نفسها تأويل فاسد، لأننا نعلم أن الإرادة والنية ليس محلها المخ أصلا، وإنما هي عمل عامل غيبي محله القلب، كما في قوله تعالى: ((أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ)) [الحج : ٤٦]، ولا يلزمنا اعتناق الفلسفات المادية الدهرية العفنة التي تلبس بها من تلبس ممن زعم أنه قد جاءنا "بالعلم الحديث" الذي فيه فصل المقال في مسألة العقل وعلاقته بالمخ!

فإن صح أنهم شاهدوا شيئا على أجهزتهم بالفعل، فما هو إذن وما تأويله؟ الباب في ذلك تتنازعه –على عقيدتنا نحن لا على عقيدة الدهرية القائلين بالفلسفات التي تقدم ذكرها- احتمالات لا تأثير لشيء منها على مذهب أهل السنة في القدر من قريب ولا من بعيد!

ومجرد ادعاء جواز انقلاب عقيدتنا في القدر على أثر تأويل من التأويلات لتلك المشاهدات هو قلب للعقل نفسه! فالصواب عند العقلاء كافة، أن يكون النظام الاعتقادي الغيبي القائم على بدهيات العقل الأولى ومسلمات الفطرة أولا ثم على قطعيات الوحي الإلهي ثانيا، هذا النظام المعرفي هو المعيار في قبول التأويلات وردها، أي يشترط في قبولها أن توافقه، إن كنا ولا بد فاعلين، لا أن يؤتى بتأويلات وتفسيرات للمشاهدات مستمدة من نظام اعتقادي مخالف بالكلية ثم تتخذ حجة على اعتقادنا نحن!

فنقول، في ضوء عقيدتنا نحن المسلمين، إنه من الوارد – مثلا - أن يكون ذلك الذي شهدوه في المخ من نشاط قبيل الوقت الذي ذكر الرجل أن الإرادة قد ظهرت في نفسه فيه، مجرد مقدمات سببية مادية لتشغيل المخ للجسد وفقا للإرادة التي كان انقداحها في النفس (التي هي غيب حتى عن صاحب تلك النفس) قبل ذلك التوقيت الذي ظن أنه هو وقت انقداحها في الحقيقة! فمن المغالطة في مثل هذا أن يعد مجرد التقدم الزماني لتلك الإشارات على إدراك الإرادة عند المبحوث، دليلا على كونها سببا فيها، وهي مغالطة يقال لها عند المناطقة المعاصرين Post Hoc Ergo Propter Hoc، أو "بعده إذن هو ناشئ عنه"!

والقصد أنه لا مانع من أن يكون انقداح الإرادة في نفس الإنسان متقدما في الواقع على الوقت الدقيق الذي ظن هو (عند الاستبطان والتذكر أثناء التجربة) أنها انقدحت فيه! وهذا ما ذهب إليه كثير من نقاد التجربة. أو يقال إنه من الجائز عقلا أن يكون حصول الإرادة في النفس متقدما أحيانا أو دائما على ظهورها في الوعي! والظاهر عند التأمل أن في تصميم التجربة نفسها خطأ نظاميا Systematic error، سببه - إلى جانب أسباب

أخرى - اعتمادها على الاستبطان Introspection بوصفه وسيلة للقياس السايكومتري (وهو في هذه الحالة سؤال الرجل محل التجربة عن الوقت الدقيق الذي انقدحت فيه الإرادة في نفسه، فلا ندري هل يمكننا على التحقيق أن نحدد ذلك بدقة من طريق الاستبطان والتذكر، أم أن الأمر لا يعدو أن يكون ضربا من التخمين المحض!)! ومجرد حقيقة أن الرجل يعلم أنه واقع تحت التجربة، وأنه على وشك أن يختار لحظة ما يحرك فيها يده، مع تحفزه وانتباهه السابق إلى الساعة التي أمامه استعدادا لتحديد اللحظة التي حصلت فيها الإرادة الواعية في نفسه إذا شعر بها، كل هذا لا بد أن له تأثيرا ما على النشاط المخي المرصود على الجهاز، فيما قبل اللحظة التي قدر المبحوث أنها هي لحظة إدراكه أنه يريد تحريك يده!

ومن جديد أقول: لماذا لم يذكر الدحيح انتقادات الطبيعيين أنفسهم لتلك التجربة وتصميمها ودلالات المشاهدات فيها، ولماذا لم يذكر –مثلا –تجربة جيف ميلر وجودي تريفينا في ٢٠٠٩ الميلادية، التي تأولا نتائجها على أن ما يجري في المخ من إشارات قبل وقوع الحركة العضوية إنما هو استعداد حيوي داخل المخ لا علاقة له بوجود الوعي الظاهر عند المبحوث Conscious Awareness بنيته أو إرادته المتقدمة على الفعل؟؟ السبب أنه قد سبق لديه الاعتقاد السائد حاليا لدى الطبيعيين عامة بأن حرية الإرادة ليست إلا جملة من الأنشطة الكهربية والكيميائية التي تجري داخل المخ، وأنه لا حقيقة لثنائية العقل والجسد التي يقول أصحابها بأن العقل والنفس إنما هما من خصائص شيء غيبي يقال له الروح!

وهذه أيها القارئ الكريم هي آفة الجهل بأصول فلسفة الاستدلال والنظر عند

التجريبيين، التي يعاني منها هذا المسكين وعامة الأذناب من مخنثي الطبيعيين من بني جلدتنا في هذا الزمان والله المستعان! فالذي يعتقد اعتقادا سابقا بأن النيات المتقدمة على الأفعال ليست إلا نشاطا ماديا محله الدماغ، بناء على اعتقاد مفاده أنه ليس العقل الواعي نفسه إلا نشاطا من أنشطة الدماغ، فهذا من غير المستغرب أن تراه يصمم التجارب كتلك التجربة التي صممها ليبت (وفرح بها صاحبنا هذا) وغيره بحثا عن كيمياء النية وفيزياء الإرادة وكهرومغناطيسية العقل الذي هو عنده من الأصل ليس إلا نشاطا من أنشطة الدماغ! أما الذي يعتقد أن المخ إنما هو الرابط المادي الفزيقي بين الجسد والجهاز العصبي من جانب، وبين كيان غيبي محض اسمه العقل ليس محله خلايا الدماغ، فهذا لن يستجيز الدخول إلى المعامل بذلك المطلب الساقط ابتداء، ولن يرى في تلك التجارب إلا ضربا من العبث، واستعمالا لآلة البحث التجريبي في غير محلها!

لن يدخل الإنسان المعمل إلا وهو معتنق –بالضرورة - عقيدة معينة يصمم التجارب بما يناسبها، ويقرر في ضوئها ما يتوقع أن يراه من أنواع المشاهدات، بناء على أوفق التأويلات الجارية على ذلك الاعتقاد لديه! فلا نقبل من سفيه لا يدري يمينه من شماله في هذه القضية أن يأتينا بكل سذاجة كصاحبنا هذا ليقول: لقد أثبت العلم التجريبي أنه لا حقيقة "لحرية الإرادة"، أو أثبتت تجربة فلان الفلاني أن "حرية الإرادة" وهم أو لا تأثير لها على أفعالنا كما كنا "نظن" من قبل، أو أن "التجارب العلمية" قد حسمت النزاع –أخيرا –في مسألة الجبر والاختيار، أو حتى أنها أضافت إليه قولا ذا بال!

حقيقة أن الأفعال الحرة متولدة عند الإنسان عن نيات وإرادات حرة متقدمة عليها في نفسه، هذه حقيقة بدهية لا يلزم أن يكون الإنسان موحدا مؤمنا بالغيب حتى يقول بها!

فإذا جاءنا سفساط من الطبيعيين يقول إنه صمم تجربة تطرح هذه الحقيقة نفسها للمسائلة والنقد، رددنا عليه تجربته ابتداءً ولا كرامة، من قبل أن نتكلف النظر فيها! لماذا؟ لأن مبدأ طرح هذه المسألة للتجريب مبدأ فاسد عقلا من الأساس! ومن حقنا نحن العقلاء أن نرد على التجريبيين أسسهم العقلية التي بها استجازوا تصميم التجارب للبحث في هذا النوع من المسائل، وأن نجعل ذلك مستندا كافيا للرد عليهم!

ولم نزل معاشر المسلمين نقول إن إرادة الإنسان إنما هي سبب من جملة أسباب يجب أن تجتمع حتى يقع الفعل تحقيقا، فقدرة الجسد واستعداده العضوي –مثلا - هما من جملة الشروط السببية التي إن لم تتحقق لم يكن للإرادة أو النية أي تأثير سببي كما هو ظاهر! وكل ما يرصد في المخ إنما هو من جوانب النشاط العضوي المادي الناشئ في الإنسان عن حصول نية الفعل في شيء غيبي اسمه النفس محله القلب!

فلماذا لا يكون تأويل تلك التجارب، إن سلمنا بأن الإرادة قد "ظهرت" في وعي المبحوث في الوقت نفسه الذي حدده هو، وأن المبحوث قد حدده تحديدا دقيقا، وبأن مسألة الاستطبان Introspection تصلح طريقا للإثبات والنفي في مثل هذا، لماذا لا يكون تأويل المشاهدات في تلك التجارب إنما هو رجوع ذلك الوعي (الوعي بحصول الإرادة) وكذلك تلك الإشارات المرصودة من قبله، إلى سبب غيبي متقدم عليهما جميعا، محله ليس في المخ أصلا، ولن يمكنهم أن يرصدوه بأجهزتهم مهما عملوا؟ وإذا كانت التجربة تجيز هذا التأويل كما تجيز تأويل من يقولون بأنه لا روح ولا غيب في أمر العقل والنية والإرادة على الإطلاق، فما قيمتها المعرفية إذن وأي شيء يكون تكلف القيام بها إلا ضربا من العبث والسفسطة؟؟

مشكلة الدحيح وأمثاله من مخنثي التجريبيين أنهم لا يتصورون دخول السفسطة والسخف والتناقض على التجارب المعملية! كأنه إذا جاءت التجربة المعملية، انقطعت سائر طرق المعرفة في موضوعها إلا منها! فنحن نقول إن لم يكن الإنسان على بينة من عقيدته الغيبية، راجعا فيها إلى مستند معرفي راسخ –كما هو الشأن في اعتقاد المسلمين في الروح وفي العقل الذي تجري أعماله الاختيارية الواعية (التي منها النية) في القلب لا في الدماغ –فلن يدخل المعمل إلا بخرافة، بل لن يقرر أن يصمم تجربة يدخل بها المعمل من الابتداء إلا تأسيسا على خرافة، ثم لن يخرج منه بعد إتمام تجربته إلا بالمزيد من الخرف والهذيان، نسأل الله السلامة!

وأما واقعة الرجل الذي أصيب بورم في مخه جعله يشتهي ممارسة الفاحشة مع الصبية الصغار (إن سلمنا أن كان تأويل التوافق الظرفي Correlation بين ظهور الورم والتغير السلوكي هو الرابط السببي Causation، ولا يلزم أن يكون كذلك)، وتجربة الرجل الذي لما عرضوا مواضع في مخه للتحفيز الكهربائي، انقدحت في نفسه الرغبة في أن يلحس شفته، فمن المعلوم في ديننا أن الشهوات والغرائز والميول الحسية لها أسبابها المادية! فأنت عندما تشتهي تناول الطعام، فلا يقع ذلك في نفسك إلا لأسباب جسدية معروفة، تطرأ في الجهاز الهضمي وفي المواضع المرتبطة به في الدماغ، ونظير ذلك يقع لك إذا اشتهيت الجماع ومالت إليه نفسك! ولكن ظهور الشهوة والميل الحسي شيء، وانقداح الإرادة الحرة أو المشيئة التي يتعلل بها الفعل الذي يحصل به إشباع تلك الشهوة أو الميل الحسي شيء آخر منفصل، ولا تلازم بينهما، وإلا لما استطاع إنسان أن يتحكم في شهوته وميول نفسه طرفة عين!

نعم يقال إن الإرادة إذا وقعت على ما تشبع به الشهوة، فإن الشهوة الحسية تكون إذن سببا من أسباب حصولها في النفس، لكن لا يصح أن يقال إن الشهوة نفسها هي الإرادة، أو إن الرغبة الحسية (مهما كانت جامحة) هي الإرادة الموجبة (مع القدرة) لوقوع الفعل! وفي جميع الأحوال، فليس في ذلك معنى الإكراه أو الإجبار على الإطلاق كما هو واضح! فلا الإشارة الكهربية أجبرت الرجل على أن يلعق شفته، بحيث لا يرى نفسه إلا مجبرا مضطرا لذلك لا يسعه الامتناع منه، ولا الورم الذي ظهر في مخ الآخر (الذي انتهى به الأمر إلى اغتصاب طفلة صغيرة) أجبره على تلك الأفاعيل وعلى الترسل مع تلك الشهوات والنوازع، بحيث لا يتصور له أن تنشأ في نفسه إرادة الامتناع عن شيء من ذلك في حال وجود الورم! ومع ذلك يسوي الماديون من سفاهتهم بين الشهوة الحسية والفعل اللاإرادي من جانب، وبين الإرادة أو المشيئة الواعية المفضية إلى الفعل، ويجعلونهما أمرا واحدا، والأخ يأتينا بذلك الخطل الدهري يقرره بين أيدي المسلمين كأنه الحق المبين!

وحتى عندما زادوا من قوة الإشارة الكهربية فشاهدوا الرجل يقول إنه يشعر كأنه فعل شيئا ما بشفتيه ولا يدري ما هو، مع أنه في الحقيقة لم يفعل شيئا، فلا يكون تأويل ذلك على أنه قد حصلت في نفسه إرادة لم يدر بها، كما يوحي به كلام الأخ في المقطع، وإنما نؤوله على أن وظيفة الذاكرة المرتبطة بآلية معينة وشهوة معينة ملازمة لها في الجسم يحركها ذلك الموضع من المخ، قد اضطربت بسبب تلك الإشارة القوية، فظن الإنسان أنه قد أتى بأمر لم يأت به على الحقيقة! وأما قوله إننا يمكن أن نجري إشارات كهربية مخصوصة في المخ بحيث تتسبب في حركة أيدينا على غير أن نشعر، فهذا يا مسكين يسمى العمل اللاإرادي، وهو حجة (بمجرد اسمه involuntary) على نفاة الإرادة الحرة لا لهم، وهو

كما يكون منك عندما يضع أحدهم يدك في ماء بارد وأنت نائم فتبول على نفسك في فراشك رغما عن إرادتك!

ففي جميع الأحوال، لم نعجز -كما ترى - عن الإتيان بتأويلات توافق اعتقادنا الغيبي، نرد بها تأويلاتهم القائمة على عقائدهم هم وميتافزيقاهم الدهرية! ويبقى أن يقال في الأخير إنه أيا ما كان تفسير تلك المشاهدات، فحتى لو سلمنا تنزلا بأن الإرادة أو المشيئة الإنسانية إنما تخلق في خلايا المخ نفسها لا في شيء غيبي يرتبط به المخ والقلب جميعا ارتباط الآلة بمشغلها (كما هو اعتقاد المسلمين)، فإنه لا تعارض بين كونها إرادة حرة موجبة للمسؤولية الأخلاقية، وبين حصولها جريا على أسباب مادية متقدمة عليها في المخ لا نملك حكما عليها ولا دراية بها!

ألسنا معاشر المؤمنين نؤمن بأنها (أي مشيئة الإنسان) وجميع أسبابها المتقدمة عليها، مخلوقة لله جل وعلا؟؟ فليكن -على سبيل التنزل -أن هذا الذي رأوه إنما هو من الأسباب المفضية إلى حصول الإرادة والنية في النفس، فكان ماذا؟ مهما سألت الرجل المبحوث في هذه التجربة أو تلك عما إذا كان قد أجبره أحد أو أكرهه أحد على الخيار الذي اختاره أو شعر بذلك أو بقريب منه، فسينفي ذلك المعنى عن نفسه لا محالة، ومهما تحركت يده أو شفته على أثر الإشارة الكهربية التي يحدثها الباحثون على مخه على غير إرادته، فهو يعلم حينها أن إرادته الحرة كانت على خلاف ذلك، وهذا هو المطلوب في نفي معنى الجبر المطلق الذي حررناه في صدر المقال، وإنما يصح معنى الجبر والإكراه على ما كان من أفعال البشر واقعا منهم على خلاف إرادتهم الواعية، ورغما عن اختيارهم، كما يعلمه من نفسه كل مكره أو مجبر!

أما أن يتكلم هذا المسكين الضايع بكلام لا يعقله ولا يدري ما حقيقته، ثم يأتينا في نهاية الحلقة بتخمينات الفلاسفة وشطحات المفكرين، يقول لعل وربما، في قضايا من خاض فيها بجهل تزندق، فهذا محض سفه، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

قال تعقيبا على قصة الرجل الذي أزالوا الورم من رأسه فذهب اشتهاؤه للصبية الصغار: "قصة زي دي لو فكرت فيها مرعبة، بتبين إن تغييرات بسيطة في المخ، ممكن تغير شهواتنا، ميلونا وتصرفاتنا، وتغير قدرتنا على التحكم في الحاجات دي. ومين عارف؟ ما يمكن تكون بتلغينا إحنا نفسنا من المعادلة! في الآخر، أليكس ما كانش حاسس إنه مظلوم، ما كانش حاسس إن فيه ورم نوعا ما بيأخره، ولما اتسأل قبل ما يعرف بموضوع الورم ده، كان بيقر ويعترف إن هو استسلم لشهوته!" هـ. قلت: سبحان الله! فما معنى الاستسلام للشهوة يا سفيه، إن لم يكن استقلال الشهوة عن الإرادة، فإما أن تستسلم الإرادة للشهوة وإما أن تتغلب عليها؟ أنت تجعلهما شيئا واحدا! تجعل مجرد انقداح الشهوة الجامحة في النفس هو الإرادة نفسها، وهذا تلبيس ظاهر وتناقض في كلامك لا يخفى على ذي لب وبصر!

ثم قال: "قصة زي دي الحقيقة بتثير تساؤل مهم جدا في تاريخ البشرية: هل الإنسان مسير والا مخير؟ هل احنا عندنا الحرية المطلقة في اختيار تصرفاتنا، والا احنا مجرد آلة حيوية بيتحكم فيها مخ في بيئة معينة، عمر ما كان لينا اختيار فيها؟" اهـ. قلت: فغرض الفيديو إذن أن يأتيك –أيها المسلم الموحد –بجواب "التجريبيين" لذلك السؤال، الذي هو عنده "العلم" و"جواب العلم"، والله المستعان! ولا نجيب سؤالا كهذا حتى يأتينا بتحرير ما يقصد بالحرية المطلقة وما يقصد بقوله "تتحكم فينا"!

ثم قال: "حسب دراسة لوزارة العدل الأمريكية، تقريبا سبعين في المية من المجرمين اللي اتحكم عليهم تعرضوا لأذى نفسي، وهم أطفال! دي نسبة مش هينة! سبعين في المية! وده يخلينا نفكر في مسألة التخيير والتسيير بشكل أكثر جدية! طالما ورم ممكن يخلينا نعمل أعمال شنيعة، والأعمال الشنيعة دي اللي تعرضنا ليها في صغرنا تخلينا نعمل أعمال شنيعة، يبقى احنا فين؟؟"

قلت: يا مسكين، لا يزال البشر يتعرضون للابتلاء بهذا الذي ذكرت وأشد منه، ولا يزال الرجل يدري من نفسه عندما يختار الباطل والشر أنه قد اختار باطلا وشرا، فيستحق العقوبة بذلك ولا كرامة! ولا تزال الراقصة والعاهرة بائعة الهوى تقول كلما أرادوا أن يحاكموها: "حاكموا أنفسكم، فقد جعلتموني عاهرة!" أو تقول: "المجتمع هو السبب، هو الذي ضيعني!" ونحو ذلك من كلام متفلسفة الفساق والدواعر، الذين زين لهم الشيطان سوء أعمالهم، يوهمهم بأن الذنب ليس ذنبهم وأن الإثم ليس عليهم! نعم قد يبتلى الإنسان بالنشأة في بيئة كلها زناة ومجرمون، ولكنه إذا بلغه الحق وقامت عليه حجته، وكان مميزا عاقلا يفهم ما يسمع، فإنه إذن تنقطع دونه سائر المعاذير إن بقي على غيه وضلاله ولم يعقد العزم الصادق على التوبة! من بلغه أن الخمر حرام في دين رب العالمين، فهو آثم بشربها مهما كان مغموسا من يوم مولده في الخمارات وأهلها! فنحن نثبت تعدد أسباب السلوك الانحرافي في الإنسان ونقره ولا ننفيه، وإنما نعلق المسؤولية الأخلاقية على سبب واحد منها ألا وهو الإرادة الواعية لإتيان الفعل المحرم. ولا نعجب إطلاقا ولا نخاف ولا نصاب بهذا الهلع الذي تكلم به ذاك السفيه، إن قدر أن ثبت وجود خلل ما في مخ بعض الناس يجعل من أسباب انحرافهم وميلهم للفواحش سببا عضويا طبيعيا Nature، كما أن من أسبابه ما يرتبط بالتربية وبيئة النشأة Nurture!

فإن كان ذلك كذلك، لم نجد فيه ما يقتضي سلبهم حرية الاختيار بحال من الأحوال، وإنما يقال في المبتلين به إن ابتلاءهم بأحوالهم أشد من ابتلاء غيرهم في الأمر نفسه! وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث أن الناس معادن وأن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا، وبمفهوم المخالفة يقال إن شرارهم في الجاهلية شرارهم في الإسلام إذا جهلوا. فمن مفهوم الحديث أن الإنسان قد يبتلى في جملة ما يبتليه الله به في الدنيا بطباع قبيحة تحرك نفسه على أفعال السوء كما لا يحصل لغيره ممن حسنت طباعه وحسن معدنه.. فهل يلزم من ذلك إعفاء أهل الطباع الخبيثة من المسؤولية الشرعية أو إسقاط قلم التكليف عنهم بدعوى أن طباعهم تملي ذلك عليهم؟ لا أبدا! ولا يقول بذلك مسلم! وإنما يكون ابتلاؤهم بنقائص نفوسهم وطباعهم في أبواب معينة أعظم من ابتلاء غيرهم! وأجر أحدهم إذا راقب نفسه وجاهدها وكبح جماحها أعظم من أجر غيره. ولا يزال البشر يتفاوتون في ذلك تبعا لحكم ربهم في ابتلائهم. يبتلى الرجل بحدة الطبع وخشونته وسرعة الغضب فيكون جهاده أعظم من غيره في مكافحة ذلك الطبع وكبحه.. ويبتلى الرجل بالجبن وغلبة الخوف على نفسه عند نزول الشدائد فيكون جهاده أعظم عند تعرضه لموقف يوجب عليه الثبات ورباطة الجأش، وهكذا.

ويروي رب العالمين في القرآن قصص أناس نشؤوا في بيوت المشركين، بل تحت رؤوس الشرك من طواغيت الوثنيين، ومع ذلك كانوا من أولياء الله الصالحين، قال تعالى: ((وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِّلَّذِينَ آمَنُوا اِمْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)) [التحريم : ١١] فليس في صور الانحراف الفكري والسلوكي ما هو أفسد للفطرة وأبعد عن العقل السوي الصحيح، بعد الملل الدهرية الطبيعية، من شرك فرعون وآل فرعون، لعنهم الله! وهذه امرأة مستضعفة،

ابتليت بأن تكون تحت ذلك الطاغوت المستكبر، فما كان من شيء أحب إلى الإنسان من أن يوافق قومه على ملتهم وتستكين نفسه إليها ولا إلى المرأة من أن تكون على دين زوجها! ومع ذلك لما عرفت الحق، جاهدت تلك المرأة الصالحة هوى النفس وميلها وطمعها في الدنيا أشد ما تكون المجاهدة، حرصا على أن تموت على دين التوحيد! فلا يتنطعن سفيه جاهل علينا بقوله إن من يتعرض للأذى في طفولته فإنه "يسيره" مجتمعه للرذيلة والفاحشة تسييرا!

والواقع أن الدهرية الطبيعيين من النفسانيين والاجتماعيين ونحوهم من أصحاب العلوم الإنسانية، كانوا ولا يزالون يحولون المجرمين العتاة أصحاب السجلات الإجرامية الطويلة من قطاع طريق مفسدين في الأرض يستحقون أشد العقوبة وأبلغ التنكيل، إلى "مرضى نفسانيين" Psychopaths / Sociopaths ما كانوا يملكون خيارا فيما صاروا إليه من سلوك "يخالف ما يرتضيه المجتمع"، فلا يكون لهم إلا التعاطف، ولا يدعى الناس لبترهم وخلعهم ومعاقبتهم بما هم أهله، ولكن للتعاطف معهم و"علاجهم" في المصحات النفسية! وهذا من أعجب العجب، ومن أفسد الفساد! وهو ما حاول الدحيح أن يروجه في حلقة لاحقة سماها "بالسفاح"، أراد أن يوهم نفسه والسامعين فيها بأن أشد المجرمين عتوا في الإجرام، إنما صاروا كذلك لأنهم أصحاب خلل في المخ لا يملكون معه إرادة ولا اختيارا في تلك الجرائم الشنيعة التي يتلبسون بها، وإذن فهم مجانين أخلاقيا Morally Insane، وإذن فالواجب أن يعاملوا معاملة الأطفال في هذا الجانب!! قال إنهم على الرغم من تمتعهم بكامل قواهم العقلية، إلا أنهم "مش فاهمين يعني إيه تعاطف"، ثم فسر ذلك برجوعه إلى "أصل بيولوجي" وإلى جينات معينة قد ولدوا بها! وأخذ يروج لخرافة أن الكورموسوم Y الزائد عند بعض الناس يكون هو السبب البيولوجي في صيرورة

أحدهم مجرما سفاحا "مش فاهم يعني إيه تعاطف"، وتجاهل ما نشره التجريبيون أنفسهم من تفنيد طويل لتلك الدعوى وأدلتها المزعومة عند أصحابها!

وحتى وإن لم ينشروا شيئا، وحتى إن سلمنا بأن بعض الناس يبتلى عند مولده بخصائص بيولوجية تجعله أشد ميلا للسلوك الانحرافي من غيره، فإن هذا لا يوجب علينا أن "نغير من الطريقة التي نتعامل بها" مع هؤلاء، كما هي دعوى الدحيح ومن تشرب بإلحادهم! ولا يعني –كما صرح به –جواز أن يرجى أن تعالج جميع "الشرور" والانحرافات السلوكية في المجتمع البشري في يوم من الأيام بالطب والعقاقير وجراحات المخ والأعصاب! ولا يسوغ له كلامه بما حاصله أن مجرد اتهام هؤلاء بما هم أهله وطلب إقامة حدود الله فيهم هذا هو الشر على الحقيقة لأنه نابع من حب الانتقام على حد عبارته!! هذا اعتقاد من لا يرى غيبا ولا تكليفا شرعيا ولا ابتلاء إلهيا ولا شيء من ذلك، والعقل والنفس وجميع خصالهما عنده خلايا في خلايا وجينات في جينات!

وقد عقد حلقة لاحقة سماها "لو الشر مرض"، أتى فيها بأبحاث الدهريين التجريبيين فيما يترتب –سوسيولوجيا وسيكولوجيا –على "معرفة" الناس بأنهم ليست لهم حرية اختيار (كما هو اعتقاد عامة مؤسسي ذلك المجال التجريبي الجديد المسمى بمباحث Neuroscience الذي اتخذ من سام هاريس إماما له فيه على ما يبدو)! وأنا أعجب حقيقة من شدة حرص هذا الخبيث على ترسيخ هذه القضية عند متابعيه! لماذا الإصرار والحرص الدؤوب على متابعة تلك المسألة الشائكة عبر ثلاث أو أربع حلقات متتابعات، وصولا إلى تأثيرها على قضايا التشريع والقانون والحكم المعياري، حتى نسمعه يتحفنا بالكلام عن قوم كانوا يحاكمون المجانين بل ويحاكمون الحيوانات والحشرات والفئران في

المحاكم؟؟ هل المقصود إسقاط مفهوم العدالة عند الناس، مثلا، وتحويله إلى مجرد رغبة جامحة في الانتقام، ينبغي أن يخلصنا أنبياء العلم التجريبي منها؟ أم المقصود التمهيد لدعاوى تسويغ اللواط والزنا والمجاهرة بالفسق والمعاصي في بلاد المسلمين دون زاجر ولا رادع؟؟ أم لدعوى أن مبدأ التشريع الإلهي ليس إلا نتاجا فلسفيا لرغبة انتقام كامنة ولنوازع نفسية لعل العلم التجريبي يعيننا في المستقبل على تجاوزها والخلاص منها؟؟ أفصح يا جبان عما تريد إن كنت تجرؤ، وأرنا على أي "أجندة" تعمل!

نحن المسلمين نقول: إن هؤلاء المجرمين وإن كانوا قد حركتهم ميول فاسدة وتنشئة مفسدة وفقر وتردٍ في أحوال العيش، وتعرضوا في طفولتهم لحوادث تركتهم مشوهين نفسيا، يشتهون ما تنفر منه الفطر السليمة من أنواع السلوك الإجرامي، فإنهم ليسوا —مع ذلك كله - مبرئين من شنائعهم ولا يلتمس لهم العذر فيها! نقول إن كل من كان سببا في إفساد نفسيتهم وتربيتهم فهو مسؤول عما جناه عليهم، كل منهم بحسبه! ولكن هذا لا يعفي أحدهم من المسؤولية الأخلاقية والقانونية عما جنته يداه! ولا يعفيه من المساءلة أن يثبت — مثلا —أن في مخه وجهازه العصبي من المرض ما جعله يشتهي تلك الشنائع خلافا لطبعه الأصلي! فإنه وإن سلمنا بكونه قد عرضت له شهوة ملحة للغاية، فوق ما هو معتاد عند غيره من الناس، فإنه إن سئل فسيعلم ويشهد بأن إرادته —مع ذلك - لم تسلب منه، ولم يجد نفسه مجبرا ولا مكرها على الترسل معها، بل كان بوسعه أن يحجز نفسه عن تلك الشنائع، مع كثير من مغالبة النفس وكبح جماحها!

قال الدحيح في حلقة "مخير أم مخير": "سؤال زي ده (يعني مسألة مخير أم مسير) الحقيقة صعب إن احنا نجاوب عليه، وهو محل نزاع بين الفلاسفة خلال التاريخ. بس سنة

١٩٥٨، العالم بنجامين ليبت ينشر ورقة مهمة جدا، تدخل وجهة النظر التجريبية في الموضوع.." اهـ. ثم مضى يشرح التجربة وتجربتين شبيهتين، مقررا أننا لو قدر أن استطعنا أن نرصد جميع خلايا المخ بلا استثناء قبل أي فعل إرادي بشري، فسيكون بوسعنا أن نتنبأ بذلك الفعل ونقطع به قطعا تاما، وهذا كما ترى يقتضي الاعتقاد بثنائية الخصائص في فلسفة العقل (أو أحاديتها monism) والوضعية المنطقية كما بيناه آنفا. فالعقل والنفس البشرية عنده -كما عند من تشبع بدهريتهم - ليست إلا تلك الخلايا التي تعمل عملا فيزيائيا وكيميائيا محضا! فليست النفس ولا الإرادة ولا العقل ولا الميول القلبية ولا شيء من ذلك إلا صورا مختلفة للنشاط الطبيعي لمادة المخ، لا أكثر ولا أقل. أما الروح التي نعتقد نحن المسلمين أنها تقبض ثم تبعث بجسد قد أعيد خلقه يوم القيامة، فظاهر كلام ذاك البقباق يقتضي أن يكون جوابه بالنفي والتكذيب إن سئل عنها!

لا سيما وقد قال في موضع لاحق من المقطع نفسه: "الانطباع اللي بيجي للواحد، إن احنا مش في مركب واحنا اللي بنسوقها! ده احنا المركب، لو جات عاصفة وكسرت المركب مش هاتكسر الخشب واحنا نفضل طافيين على المياه، ده احنا نفسنا هانتكسر! احنا كمان ممكن نكون اتكسرنا وغرقنا!" اهـ. قلت: فهذا تشبيه خبيث يريد منه التوصل إلى نفي الروح دون تصريح، فأي شيء يُفهم من التسوية بين الإنسان وجسده، بحيث إذا هلك الجسد، لم يبق من الإنسان شيء البتة، إلا أن يكون هو نفي الروح التي يؤمن المسلمون ببقائها بعد هلاك الجسد؟!

ثم قال في نهاية الحلقة الخبيثة في إجابة السؤال "مسير أم مخير": "إحنا ما نعرفش، أو على الأقل، على حسب أنت بتسأل مين! تعريفه للمخير إيه، والمسير إيه! طبعا لو فيه

إجابة! لكن حتى لو الإنسان مخير، ففيه أدلة كتيرة جدا على أن هذا التخيير محدود! إن الجسد له مكانته وهيمنته، له سلطته اللي قد تكون في بعص الأحيان مش بس بتمثل احتياجاته، ممكن تكون بمتثل إرادته!" ثم يقول بعد إيراد بعض أقوال الفلاسفة: "هل احنا كده والا كده؟ ما نعرفش، أو أنا ما أعرفش"!

قلت: فتعال إذن –يا جهول –لمن يعرف فيعرفك، ومن يعلم فيعلمك، إن كنت صادقا! أما أن تسحب في ذيلك، على أثر هذيانك وخطلك وجهلك هذا - من لا تحصيهم من المسلمين ليروا على إثر كلامك أن السؤال ليس له جواب، بل ليروا –أن العلم التجريبي هو مصدر المعرفة الصحيح الوحيد في زماننا، فهذا إنما يدل على أن وراء الأكمة ما وراءها! فمن الواضح أنك ما تريد أن تتعلم، وإنما تريد أن تزعزع المسلمين عن كثير من عقائدهم من غير أن ينتبهوا، تدس لهم السم في العسل، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

تقول إن جواب السؤال يعتمد على تعريف التخيير والتسيير عند السائل والمسؤول، ونقول: آلآن وقد قلبت عقول سامعيك رأسا على عقب، تأتي لتنتبه لمسألة التعريف؟؟ سبحانك ربي ما أحلمك!

من الواضح ابتداء أن الطبيعيين والتجريبيين لم يتكلموا يوما من الدهر عما إذا كان الإنسان "مخيرا" بمعنى أن ثمة من خيره، أو "مسيرا" بمعنى أن ثمة من سيره! فهذا البناء لما لم يسم فاعله ، والكلام بهذه الألفاظ عموما من كلام الفلاسفة الإسلاميين في نزاعهم حول صفة الرب جل وعلا وعلاقته بأفعال البشر، هل سير الإنسان أم خيره؟ هم الذين اختاروا هذين اللفظين بناء على نزاعهم البدعي في القدر! فمن لم يكن يرى بالغيب ربا أصلا، فلن يكون السؤال عنده مطروحا بهذه الصورة من الأساس! فالنزاع عند الدهرية

الطبيعيين نزاع -كما أشرنا إليه في أول هذا الرد -في حقيقة الإرادة الحرة Free Will التي يجدها الإنسان في نفسه، وليس فيما إذا كان الإنسان مسيرا أم مخيرا! وهذا في الحقيقة ليس خلافا لفظيا لا تأثير له على صورة المسألة! وإنما هو اختلاف في موضوع الخلاف نفسه من الأساس!

فأما محل خلاف الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ومعهم المتكلمون من الأصوليين وغيرهم، فهو خلق أفعال العباد ومقتضى ذلك وتأثيره على مسألة الاختيار والتكليف. وهو ما يتأسس على إثبات رب بالغيب خلق وكلف. وأما محل خلاف الفلاسفة الدهرية الطبيعيين فهو فيما إذا كان مطلق جريان النظام السببي على الإنسان وإراداته وأفعاله ينافي حقيقة حرية الاختيار لديه، بناء على أن الأسباب الطبيعية وقوانين الطبيعة هي المتصرفة في أمر العالم.

وهذه مسألة دقيقة لا أرى الخوض فيها فوق ذلك في مقال قد اشترطت فيه على نفسي أن يكون الكلام قريبا إلى أفهام العامة من القراء دون مزيد شرح وبيان. لكن الشاهد من هذا، أن الدحيح يستهين بمسألة التعريفات هذه ولا يلقي لها بالا، مع أنها بالغة التأثير في تصور المسألة! والمسكين من جهله وخفة عقله لا يدري أن تفريطه فيها يفسد عليه إطلاقاته كلها بلا استثناء! فعندما يقول في الجملة نفسها التي ذكر فيها مسألة التعريف هذه "فيه أدلة كتير جدا على إن هذا التخيير محدود"، فالمتعين على كل عاقل أن يسأله: ماذا تقصد على وجه التحديد بالتخيير؟! وإن لم يبين لنا مقصوده من "التخيير"، فكيف نوافقه على أن ثمة "أدلة كثيرة" تضيق من نطاقه عند الإنسان؟

وحتى يتبين للقارئ الكريم عظم تأثير قضية التعريفات على كل ما خاض فيه هذا الجهول

في هذه المسألة، دعنا نضرب مثلا يسيرا. فنقول إنك عندما تجلس لتكتب كلاما على جهاز الكمبيوتر، فإنك تأتي بعدد وافر من الأعمال الدقيقة التي تحرك فيها أصابعك ويديك وعينيك على نحو ليس منه شيء يحصل لديك الوعي بأنك تريده بخصوصه قبل أن تفعله! فأنا يقينا أختار أن أضرب بأصبعي حرف الباء –مثلا - مرارا وتكرارا حتى أكتب كثيرا من الكلمات التي أكتبها الآن، ولكن على تعريف "الوعي" Consciousness عند الطبيعيين، هل يعد ضربي لحرف الباء من جانبي حال الكتابة في كل مرة أضربه، فعلا اختياريا أم غير اختياري؟؟ إذا عرفنا الإرادة Will ذلك التعريف الاختزالي السخيف الذي ارتضاه الدحيح مقلدا فيه التجريبيين الدهرية تقليدا محضا، على أنها حصول "الوعي" الظاهر بالرغبة في الفعل، لم يصح أن يقال في شيء من تلك الأفعال الدقيقة التي تجري على أصابعي الآن وأنا أكتب هذا الكلام، أنها أفعال اختيارية، أفعلها باختياري الحر! وهذا كلام فارغ كما لا يخفى!

فيجب أن يفهم القارئ المحترم أن قضية التعريفات هذه قضية بالغة الخطورة ولا يجوز التهاون فيها، لا سيما عند الكلام عن مسائل الاعتقاد وما يتعلق بها! وحسبك أن تعلم أن أئمة السنة كالأوزاعي وأحمد بن حنبل وسفيان الثوري والزبيدي وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم بدعوا من أطلق الحكم بنفي الجبر من غير تفصيل كما بدعوا من أطلق الحكم بإثباته! قال الإمام أحمد رحمه الله: "من قال جبر فقد أخطأ ومن قال لم يجبر فقد أخطأ، بل يقال إن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء ونحو ذلك" اهـ. فلماذا بدعوا من ينفي بإجمال كما بدعوا من يثبت بإجمال؟ لأن الذي ينفي اللفظ المجمل (جبر) من غير أن يفصل المعنى المنفي تفصيلا واضحا لا لبس فيه، هذا لا يسلم من أن يكون قد نفى القدر نفسه، كما يفهمه من يحمل لفظة الجبر على أن المراد بها خلق الله تعالى أفعال

العباد وإراداتهم في نفوسهم، وخلق جميع ما يتقدمها من أسباب ومقدمات!

وقد وقع المتكلمون في حيص بيص في تلك المسألة بسبب الإجمال، حتى قال الرازي إن مذهب الأشاعرة هو "الجبر المتوسط"! على أساس أنهم أثبتوا خلق أفعال العباد، ونفوا كون إرادة العبد تؤثر فيها سببيا، فوافقوا الجبرية في ذلك، ثم تفلسفوا في محاولة الخروج من ذلك المأزق بشيء بدعوه وسموه "بالكسب"، فقالوا إن الإنسان لا يفعل شيئا على الحقيقة ولا يؤثر في شيء، وإرادته لا علاقة لها بحصول الحوادث في الخارج، ولكنه مع ذلك "يكسب" موجبات الثواب والعقاب بمجرد حصول الإرادة في نفسه عند حدوث الفعل! وهذا تناقض ولا شك، ولكن القصد أنه عندما يثبت الأشعري جبرا يسميه بالمتوسط، فلا ينبغي أن نرد عليه حتى نطالبه ببيان تعريفه لما يثبت! وحينئذ يكتمل لدينا تصور المذهب ويكون الحكم عليه متوجها إلى محله الصحيح!

ولهذا أنكر أهل العلم على من يطرح هذا السؤال نفسه بهذه الألفاظ: "هل الإنسان مخير أم مسير؟"! لأنه إن كان المقصود بالتسيير خلق أفعال العباد، كان نفيه نفيا للقدر! وإن كان المقصود بالتسيير نفي حصول الاختيار الحر في نفس العبد المكلف، كان نفيه هو الحق الذي يجب المصير إليه! وإن كان المقصود بالتخيير حصول الخيار الواعي الحر في نفس الإنسان، كان نفيه قولا بالجبر، وإن كان المقصود خلق العباد أفعالهم على عقيدة المعتزلة، كان إثباته نفيا للقدر وشركا بالله تعالى، نسأل الله السلامة! وكما لا يخفى فلا يلزم أن يكون التعريف مفضيا بالضرورة إلى إحدى الخصلتين: نفي التسيير وإثبات التخيير، أو إثبات التسيير ونفي التخيير! ومع ذلك فالسؤال مصوغ على نحو يلزم المجيب بأحد الوجهين كأن الحق لا يجاوزهما! فهو سؤال فاسد من أصل الطرح عند التدبر! ومع

ذلك يتلاعب به هذا التافه في مستهل الحلقة وفي مختتمها، كأن دين المسلمين لعب وهزل لا فرق فيه بين جواب وجواب، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

وخلاصة الرد، أن هذا الرجل ليس داعية علم، وإنما هو داعية اعتقاد دهري طبيعي Naturalist Doctrine، مما يلبس بلبوس العلم Science، ويروج بين العوام على هذا الأساس، كما هو الشأن في عامة من يقال لهم مروجو العلوم Science Popularizers في بلاد الغرب، والله المستعان!

ومن التلبيس أن يلقب الرجل نفسه "بالدحيح" وهي كلمة تطلق في لسان العامة من شباب المسلمين في مصر على الشاب المجتهد في الدراسة والمذاكرة، كأنه لا يحصل العلم (على إثر المذاكرة و"الدح") لأحدهم إلا أوصله إلى نظير ما وصل إليه هذا السفيه من اعتقادات وأوهام! فالواجب على كل مسلم عاقل أن يتقي الله في دينه وعقله، وألا يعرض نفسه لبضاعة ذلك المجرم التافه، الذي لا يبالي على أي ملة وعلى أي اعتقاد يترك متابعيه، المهم أن يمضي في تمهيدهم لنظام اعتقادي طبيعي صرف يراد إشرابهم به وإشباعهم من حيث لا يشعرون! فالله أسأل أن يعامله بعدله، وأن يصرف عنا ضلاله هو وأمثاله بما شاء كيف شاء، إنه على كل شيء قدير، وهو حسبنا ونعم الوكيل، والحمد لله أولا وآخرا.

الخاتمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله. ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ)) [آل عمران : ١٠٢] ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً)) [النساء : ١] ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً . يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً)) [الأحزاب : ٧٠-٧١]

أما بعد، فلا شك أن مطلب استنقاذ واسترداد الطريقة العلمية Scientific Method من براثن الطبيعية المنهجية Methodological Naturalism، وإعادة بنائها على قواعد إبراهيم، ليس بالعمل الهين. ولا شك أن من شأنه أن يجلب على طالبه من نقمة الطبيعيين الدهرية القائمين على أكاديميات البحث الطبيعي وتسفيههم وعدائهم ما لا يحصيه إلا الله. ولكنه مع ذلك قد بات مطلبا ملحا، بل أزعمه قد بات فرضا من فروض الكفايات على المسلمين في هذا الزمان، والله المستعان. سيقولون "أعداء العلم" وسنتهم بمعاداة العلم Anti-science لمجرد أننا نطالب العقلاء بأن يضعوا تلك الآلة الاستدلالية في موضعها الصحيح، بعيدا عن الغلو والإفراط والاختزالية الوجودية Ontological Reductionism التي تنفي عن الواقع كل ما هو مغيب تغييبا مطلقا، بحيث لا يقبل القياس على ما هو محسوس في عادتنا وتجربتنا البشرية! ما نقول إلا أن احصروا الطبيعة Nature التي هي موضوع تلك الآلة في حدود المكان والزمان الداخلين في إطار تجربتكم

البشرية التراكمية بصورة مباشرة، لأن هذا هو الحيز الذي حصلت فيه تلك التجربة نفسها، ولا تقتحموا ما وراء ذلك الحيز بأقيستكم وفرضياتكم، ومع ذلك ما نتوقع إلا أن يقال لنا أنتم سفهاء تحبون الجهل والتخلف والرجعية، تريدون الرجوع بنا إلى العصور الوسطى ولا تريدون للعلم أن يتقدم! نقول إن الاستقراء البشري في المحسوسات محدود بحدود ذلك الحيز الوجودي الذي يطاله حسنا وعادتنا البشرية من هذا العالم، فلا أساس ولا مستند لادعاء استيعابه لجميع أنحاء العالم، ونتوقع، مع ذلك، أن نتهم بأننا نسقط منطق الاستقراء نفسه وننفي مطلق إفادته العلم (على سبيل الظن الراجح) في تتبع سنن الطبيعة ونواميسها! نقول اعرفوا لعقولكم حدها ولقياسكم حده، فإن مجاوزة حدود العقل سفاهة مهما تزينت بالرياضيات المتقدمة المعقدة وبالتجارب والأرصاد باهظة التكاليف، فيقال لنا بل أنتم لا عقل لكم، ولا دراية لكم بالرياضيات والتجريبيات!

وما نتوقع إلا أن يأتينا أكثر ذلك من بني جلدتنا ممن يقولون إننا مسلمون، ولا عجب! ألسنا قد رفعنا عقيرتنا بهذا المطلب تحت راية الدين والعقيدة؟ فلا غرو أن نجد أشد الناس عداوة لنا ورفضا لما جئنا به هم أهل الزيغ والهوى من بني جلدتنا ممن يكرهون أشد الكراهة أن يكون في دينهم ما يدينهم، ويلزمهم بالخروج مما تقدموا به بين الناس وحازوا به المناصب الأكاديمية والمراكز العلمية في بلاد المسلمين!

على أي الأحوال، وبعيدا عن سنة الله الماضية فيما يبتلى به دعاة الحق والسنة في كل زمان، فلعلنا نوجز ما انتهينا إليه من هذا الكتاب في النقاط التالية:

- بينا الفارق بين الدين الطبيعي الذي ابتدعه طاليس الملطي مؤسس الأكاديمية الطبيعية الغربية، الذي هو طريقة الفلاسفة في اختراع الأقيسة الكونية الشمولية

بشأن بناء العالم وهيئته الكلية والتفصيلية، وبين العلم التجريبي الذي أسس له المسلمون في القرون الهجرية الأولى، وحولته الأكاديمية الفلسفية الغربية إلى آلة لبناء العلم الطبيعي والميثولوجيا الدينية الطبيعية معا في الوقت نفسه. فقلنا إن الدين الطبيعي هو الاعتقاد بأنه لا موجود بحق إلا الطبيعة ونوع السبب الطبيعي ونوع النظام الطبيعي، من الأزل وإلى الأبد. وهي تلك العقيدة التي نشأت منها إبستمولوجيا الدين الطبيعي، أو مصادر تلقي الاعتقاد الغيبي عند الطبيعيين، التي تسلم بجواز قياس جميع الموجودات في أنحاء الزمان والمكان على ما هو شاهد تحت الحس الآن، جار تحت العادة. هذه "الطبيعية المنهجية" هي منشأ المبدأ الكوزمولوجي (القائل بتساوي أنحاء الكون مهما كان امتداده في الجهات الستة في جريان النظام الطبيعي عليها) ومبدأ الاستمرارية المطلقة (القائل بجريان النظام الطبيعي، ثابتا كان أو متغيرا، جريا مطردا بلا بداية في الماضي) ومبدأ السببية الطبيعية المغلقة (القائل بأنه لا يحدث شيء في العالم في أي مكان أو في أي زمان إلا لزم أن يكون راجعا لأسباب طبيعية). وبينا أن ذلك الاعتقاد حقيقته شرك الربوبية، إذ يجعل الكون هو الصانع وهو المصنوع (هو صانع نفسه)، على تفاوت بين النفي المطلق للخالقية (كما عند نفاة الصانع)، وبين إثباتها إثباتا عدميا يجعلها مجرد قوة توهمية ما زادت على أن أطلقت قانون الكون في أوله ثم لم يبق لها من أثر بعد (كما عند الربوبيين)، ثم إثباتها قوة كامنة في الكون نفسه، كانت ولم تزل تحرك كل متحرك فيه (كما عند الاتحاديين الطبيعيين، القائلين بوحدة الوجود الطبيعي). ثم بينا قيام العلم التجريبي النافع على الاستقراء الصحيح، والمنطق التفسيري الصحيح، الذي لا يضع أصحابه الفرضيات الوهمية في المغيبات المحضة

دون أي مستند من حس أو عادة!

- ومن هنا بينا معيار التنظير الطبيعي المقبول، وهو أن تكون المسلمات الميتافزيقية الأساسية للتنظير سالمة من التناقض العقلي ومن إفساد المعاني البدهية، وأن تكون الدعوى غير كونية non-universal بل محدودة في نطاق ما دلت العادة الحسية الصريحة على اطراد الظاهرة محل التفسير في إطاره من الزمان والمكان، وكذلك على اطراد علة القياس التفسيري في إطاره. فنقول (مثلا، وعلى سبيل التبسيط المفرط للبيان) إن تفسير وجود باب مفتوح لغرفة في الطابق الأول من عمارة سكنية ما، هو أن شخصا ما قد فتحه وتركه مفتوحا، فإن قدرنا أن كان الباب محل البحث بابا في جدار من جدران مكوك فضائي مهجور ومحطم يدور (الجدار) مستقلا في فلك حول الأرض، فسيكون من المتعذر وضع الفرضية نفسها لتفسير كون الباب "مفتوحا"، إن اتفقنا على اشتراك الصورتين في مفهوم كلمة "مفتوح" نفسها. فالاستقراء الخفي المستند إليه في وضع الفرضية التفسيرية في النظرية الأولى، يتعذر طرده ليشمل تلك الحالة إلا بكثير من التكلف. فإن قدرنا حالة فيها ما يصح أن يسمى "بالباب" في حال يصح أن يوصف بأنه فيها "مفتوح" مع كون السياق كله غيبي مطلق التغييب، ما رأينا له نظيرا في حياتنا قط، صار من الممتنع وضع فرضية تفسيرية أصلا لأننا لا نملك أساسا لوضع الفرضية. فهنا يقال إن موضوع التفسير غير قابل للقياس مطلقا!

- ومن هنا قلنا إنه بالتأمل والتفحص في طبيعة القياس Analogy المستعان به في الفرضية التفسيرية لأي نظرية، يمكن الحكم بسلامة المنطق التفسيري نفسه

المتبع فيها Abductive Reasoning! فإنه لا يكفي أن يقال إن معيار صحة الفرضية التفسيرية هو كوننا قد رصدنا أمورا إن صحت الفرضية جاز لنا أن نتوقع رصدها أو نتنبأ به، كما هو المعيار الأشهر عند الطبيعيين في تجويز فرضياتهم الغيبية المحضة وتمريرها باسم العلم Science! بل إن الحكم بمجرد ذلك، هو ضرب من المغالطة المنطقية السخيفة، من نوع Affirming the Consequent حيث يقال: إن صحت (أ) لزم أن تصح (ب) أو توقعنا أن نشاهد (ب)، وقد ثبتت لدينا مشاهدة (ب)، إذن (أ) هي الحق المطابق للواقع! ولهذا كانت جميع استدلالات الكوزمولوجيين في مسألة أصل الكون هي في الحقيقة تأويلات للمشاهدات مبنية كلية على الفرضية المراد إثباتها من الأساس، وكذلك الشأن في جميع استدلالات البيولوجيين في مسألة أصل الأنواع، والجيولوجيين في مسألة بنية الأرض وتاريخ نشأتها. ولهذا لم يفدهم بشيء الموازنة بين النظريات في التناسق الداخلي والخارجي وفي عدد الفرضيات الوجودية (أو مبدأ الاقتصاد Parsimony) ولا أي مبدأ آخر من المبادئ التي لم يزالوا يستعملونها في الموازنة بين النظريات، لأن مبدأ القياس التفسيري نفسه Abductive Analogy في تلك المسائل لا قيام له على أساس إلا التحكم بالهوى!

- هذا العدوان بالقياس على الغيبيات هو ما فسرنا به غرق كثير من نظريات الطبيعيين في عصرنا هذا في آفة التكافؤ الدلالي للمشاهدات Underdetermination / Indetermination of theory by observation التي صنف فيها فلاسفة ما بعد الوضعية في النصف الثاني من القرن العشرين، والتمسوا لها أطرا إبستمولوجية فاسدة لتسويغها ودفع التهمة عن

جميع النظريات المعتمدة أكاديميا التي تلحق بها تلك الآفة، كما سلكه الألماني كارل بوبر وما جنح إليه الأمريكي ويلارد فان أورمان كواين وطريقة بول فايرابيند وغيرهم من فلاسفة تلك المدرسة!

- وكذلك فصلنا – وبالمعيار نفسه– القول السلفي في طبيعة الرياضيات وحقيقة الاستدلال الرياضي والنمذجة الرياضية والهندسية، وبينا أنه من قبيل العبارة اللغوية الرمزية عن علاقات معنوية منطقية تربط بين المتعددات وبين عمليات الإحصاء والتقسيم والتجميع فيها، سواء أكانت تلك المتعددات قيما منفصلة أم متصلة. فإما أن تطابق العبارة الرياضية الواقع وإما أن تخالفه! وإن وافقت الواقع فلا يلزم أن تكون الموافقة مطردة في جميع تغيرات القيم التعددية التي تتناولها العبارة الرياضية أو الجيومترية! فمثلا العلاقة التناسبية بين قيمتين متعددتين يراد بهما متغيران معينان في الخارج تربطهما بالاستقراء والتجريب علاقة تناسبية مطردة، تظل قائمة مقبولة رياضيا حتى يصل أحد المتعددين على الأقل إلى أقصى قيمة يمكن أن يصل إليها فزيقيا، فحينئذ يكون أي تنبؤ من تلك العلاقة فيما يجاوز ذلك الحد، تجاوزا لحدود العبارة الرياضية نفسها! وقد تكون العبارة مبنية على قياس يقارب الواقع في الوصف والتصور، لا أنه هو الواقع في الحقيقة بالضرورة! أي يقال إن العلاقات بين تلك المتعددات في الخارج تبدو مقاربة لما نتوقع أن تكون عليه لو كان بينها من أسباب الاتصال الخفية (أنطولوجيا) ما وصفه كذا وكذا هندسيا، كما وصف أينشتاين الجاذبية في النسبية العامة – مثلا – بهندسة الأسطح المطاطة المنحنية المتأثرة بالكتل الضاغطة عليها! وقد بينا أن المفاهيم الميتافزيقية لكل من الزمان والمكان في النسبيتين، تجعلنا نجزم ببطلان هذا التصور

أنطولوجيا، ومع ذلك فالمعادلة في حدود ما استعملها فيه الفيزيائيون من تطبيقات، تعطينا – إجمالا - مقاربة جيدة للواقع المراد وصفه، فلا بأس باستعمال تلك المعادلة مع رد الاعتقاد الغيبي المتعلق بها والجزم بفساده! وكذلك يقال في معادلات النسبية الخاصة.

- ولهذا بسطنا الكلام على مسألة منطق الجهة في العبارة الرياضية Modality of Mathematical Expression وبينا أنه ليس كل ما تجيزه العبارة الرياضية يجيزه العقل بالضرورة فضلا عن أن يكون جائزا فزيقيا، وكذلك فليس كل ما تمنعه العبارة الرياضية يكون ممتنعا في العقل بالضرورة أو يكون ممنوعا فزيقيا أو غير واقع! وبينا في ضوء ذلك وهاء ما زعمه الرياضيون من تصورات جيومترية قياسية لما يسمى بالأبعاد الفائقة Higher Dimensions، وأنها قياس وإن كان التصور الجيومتري والعبارة الرياضية تجيزه، فإن ضرورة العقل تمنعه! وإذن فكل ما تأسس عليه من التنظير الفيزيائي فهو وهم بالضرورة لا حقيقة له في الخارج مهما تفنن أصحابه في تأويل المشاهدات بما يوافقه. فكل قياس جيومتري لا يقوم على مسلمات بدهية صحيحة، أو لا يتصور تنزيله على نظير أو شبيه في عادة الإنسان البتة، فهو وهم وخرف لا قيمة له، مهما كان محكما دقيقا متينا في الصياغة.

- وكان لزاما أن نتناول في ذلك السياق غلو وإفراط الرياضيين الأكاديميين في التنظير فيما يسمى بالرياضيات المحضة Pure Mathematics، وكيف تحولت أفكارهم وموضوعاتهم إلى الوهم والخيال المحض، الذي يجد فيه الفيزيائيون

المعاصرون مرتعا لاختراع ما يحلو لهم من النظريات والدعاوى الغيبية المطلقة التي إذا ما سئلوا عنها، لم يجيبوا بأكثر من التجويز الرياضي، كما في نظريات M Theories مثلا!

- فخلاصة ذلك أن من الأصول المعرفية التي اعتنينا ببيانها، ضوابط القياس العقلي في التنظير الطبيعي والهندسي والرياضي، وأنه لا يكون طريقا لاكتساب المعرفة بما في الأعيان إن تجاوز به صاحبه حدود ما يقع تحت الحس بالفعل أو بالقوة! فجعلنا من هذا الضابط معيارا تفريقيا Demarcation criterion بين العلم التجريبي الصحيح والعلم التجريبي الزائف، سميناه بمعقولية القياس أو قابلية القياس.

- ومن الأصول التي حررناها كذلك ضرورة أن يعتني الباحث المسلم في التجريبيات والطبائعيات بتحرير مقصوده وغايته والثمرة المرجوة من بحثه التجريبي تحريرا واضحا، وألا يجاوز بها حدود النفع المتيقن أو المظنون للمسلمين عند التطبيق، فيكون هذا هو معيار الفرقان بين التنظير المقبول والتنظير الذي يوصف بأنه متنطع أو على الأقل بأن الاشتغال بغيره أولى من الاشتغال به، حتى وإن وافق المعيار الأول (المتعلق بجواز القياس). فما أكثر ما تغرق فيه الأكاديميات التخصصية في التجريبيات من أبحاث لا غاية لصاحبها منها إلا أن يأتي بشيء جديد يترقى به أكاديميا، والله المستعان!

- ومن هنا حررنا الموقف من مبدأ التنظير الميتافزيقي نفسه، فإنه من لوازم تلك الطريقة السوفسطائية التي بدعها اليونانيون في تناول العالم بكليته بالتنظير

القياسي! فلأنهم دهرية لا يرون شيئا وراء العالم، وهم مع ذلك يرومون إطلاق الدعاوى الكلية التي تصح في كل ما يوصف بأنه من هذا العالم أو في هذا العالم، أو بأنه هو هذا العالم نفسه، وكان العالم هو محل جميع خبراتهم وعاداتهم ومشاهداتهم ومعارفهم، كان لزاما أن تصبح مصطلحاتهم في ذلك التنظير، حدودا وتعريفات جديدة تغير المعاني اللغوية نفسها للألفاظ المستعملة في ذلك التنظير! وإذا بالإنسان العاقل إذا استخدم لفظة كالحادث – مثلا – أو لفظة الزمان أو المكان أو الفراغ أو الخلاء أو العرض أو الذرة أو غير ذلك، يقال له أنت لا تفهم معناها ولا تستعملها الاستعمال الصحيح حتى تقف على نظرية فلان من الفلاسفة الأكاديميين المعظمين في زمانك! لماذا؟ لأنه إن أراد بها معنى على خلاف ما اعتمده المنظر الميتافزيقي، أو خارجا عن حدود المعنى الذي رسمه وحدده ذلك المنظر، فسيهدم عليه قياسه السوفسطائي رأسا، ويبطل عليه تعميمه الكوني المطلق لذلك القياس الذي عليه أقام نظريته! فلو قلنا مثلا إن حقيقة الزمان هي تلك المعاني المتعلقة بتعاقب الحوادث، سواء أكانت في هذا العالم أم خارجه، جاءنا الفيلسوف اليوناني القديم معترضا بأن الزمان إنما يطلق ويراد به تتابع الحركات، الذي هو من تقلب الأعراض على الجواهر في هذا العالم! والحوادث نفسها عنده إنما هي تقلب الأعراض على الأجسام! فلا معنى لا للزمان ولا للحوادث خارج العالم نفسه! واليوم يأتينا الفيلسوف الطبيعي المعاصر معترضا بقوله إن هذا يخالف حقيقة الزمان كما "أثبتها العلم" (يقصد بذلك ميتافزيقا أينشتاين)، إذ تقول النسبية العامة بأنه لا شيء يجري عليه الزمان ومعانيه فيما خارج "الزمكان"، وهو ذلك النسيج الوجودي المطاط المزعوم في الأعيان بين عنصري الزمان والمكان، الذي يؤثر

بزعمهم في حركة المادة ويتأثر بكتلتها!

- وبسطنا الكلام كذلك في بيان محل المغالطة والفساد في ميتافزيقا النسبية الخاصة وتعريفاتها الميتافزيقية الأولى للزمان والفراغ، وما يقتضيه قول أينشتاين بنفي التزامن المطلق Absolute Simultaneity من تعطيل لجميع صفات الرب وأفعاله جل وعلا، وبينا طريقة القوم في التهوين من التناقضات العقلية التي تنشأ عن ميتافزيقاهم الفاسدة، بتصويرها كلها في صورة مفارقات Paradoxes إنما يظهر منها التناقض وحسب! وبينا إفساد أنطولوجيا الزمكان المينكاوسكي (مخروط الضوء) للسببية وإغراقها في مغالطة تنزيل النقص والقصور المعرفي على العالم كما هو في الأعيان (تحويل عدم العلم، أو في هذه الحالة: عدم الرصد، إلى علم بالعدم). وبينا أن هذه الاعتراضات وتلك الضلالات، مع ذلك، لا تسوغ للمسلم الإعراض عن استعمال معادلات النسبية الخاصة فيما استعملها فيه الفيزيائيون، لا سيما معادلة تحويل لورينتز، ولا تحملهم على محاولة دراسة حركات الأجسام المتحركة داخل الأطر القصورية المتحركة بسرعات ثابتة بإسناد ذلك كله إلى الإطار الساكن سكونا حقيقيا (وهو ما بينا أنه إطار الأرض في اعتقادنا) كما ضربنا به المثل في هذا الكتاب، لتعذر ذلك جدا رياضيا ولعدم الداعي إليه! فيكفي أن يدرس الباحث المسلم في الفيزياء فساد تلك الأنطولوجيا والميتافزيقا النسبانية الأينشتاينية جنبا إلى جنب مع دراسته معادلات النسبية، ثم له بعد ذلك أن يطبق المعادلات جريا على ما تدعو إليه حاجته.

- ولأن أهل الكلام قد تشربوا بتلك الطريقة السوفسطائية الخبيثة، إذ أسسوا

براهينهم لإثبات الصانع على التسليم للخصم الدهري بصحة ميتافزيقاه الطبيعية (تصوراته بشأن طبيعة العالم وبنية الكون وهيئته .. إلخ، وما يتعلق بذلك عنده من حدود وتعاريف ميتافزيقية) كما اشترط عليهم، ترتب على ذلك أن أصبحوا هم كذلك يعترضون علينا إذا قلنا إن الله فوق العالم، وأنه كان قبل العالم ولم يزل فعالا لما يريد من الأزل، فعلا بعد فعل، بلا بداية في الماضي! فهم ما عطلوا الباري عن صفاته وأفعاله، وكثير مما هو مشترك بينه وبين خلقه من معاني الصفات، إلا لأن نظرياتهم الميتافزيقية تحمل تلك الألفاظ على معان تحصرها في موجودات هذا العالم بعينه! فلا زمان إلا الزمان المخلوق، ولا مكان إلا المكان المخلوق، ولا جهة إلا الجهة المخلوقة .. إلخ، كما تنص عليه حدودهم وتعريفاتهم التي صيروها معاني لغوية لتلك الألفاظ نفسها وحشروها في المعاجم حشرا!

- ولما تقلبت الميتافزيقا السائدة وتحولت من ميتافزيقا اليونانيين إلى ميتافزيقا كوبرنيكوس وأينشتاين وبور وهايزنبرغ وليميتر، أصبح صاحب الكلام ومنهج الكلام مضطرا لإظهار موافقة عقائده كلها لتلك الميتافزيقا (أو على الأقل للقدر المجمع عليه أكاديميا في عصره) على أساس أن جميع الأكاديميات الطبيعية والفلسفية المعاصرة قد اتفقت على أن من يخالف ذلك فهو الجاهل السفيه، ومن كان دينه على خلاف ذلك، فهو دين باطل مصادم "للعلم"! فكان أن رأينا من جهمية العصر محاولات شتى للتوفيق والتلفيق، سواء كان بالقرمطة على النص الديني لاستنطاقه بتلك النظريات (على طريقة النجار وشحرور والكيالي وغيرهم، في إطار ما يسمونه "بلغة العصر" في الدعوة إلى الله، لا سيما دعوة الأعاجم)، أم بإعادة تأويل ميتافزيقا المتكلمين القدماء للتوفيق بينها وبين النظريات العصرية

(على طريقة عدنان إبراهيم وسعيد فودة وويليام لين كريك وغيرهم)، أم بتعديله وتجديده للغرض نفسه (على طريقة محمد باسل الطائي) أو باصطناع علم كلام عصري جديد بالكلية دون التفات لما كان عند السابقين (على طريقة عمرو شريف ونضال قسوم).

- فبينا وهاء الأصول التي أصلها زغلول النجار في مسألة الإعجاز العلمي والتفسر العلمي، وكيف أنه يتناقض إذ يجعل الإعجاز تفسيرا والتفسير إعجازا، وأنه يلزم من طريقته في التفسير بالرأي تجهيل السلف كافة، ليس فقط بآحاد الأقوال التي انتهى إليها هو وأصحابه جريا على طريقته تلك، ولكن بطريقة استنباط مراد الله من كلامه نفسها! ذلك أن طريقة أصحاب التفسير العلمي تستصحب أصلا كليا أو مقدمة خفية مفادها أنه إذا اتسعت اللغة لدخول نظرية من النظريات العلمية المعاصرة في لفظة من ألفاظ القرآن المستعملة في وصف الحقائق الكونية، فلا بد أن تكون تلك النظرية هي المراد بتلك اللفظة! وهذه طريقة فاسدة في استنباط مراد الله من كلامه، مدارها على التحكم بالهوى، وهي طريقة الجهمية أصحاب الرأي في القرآن الذي ذمه السلف وحذروا منه! فإن الصحابة رضي الله عنهم -وهم أعلم الناس بمراد رب العالمين من كلامه، وإن رغمت أنوف الجهمية - لم يسلكوا ذلك المسلك ولا قريبا منه في التفسير، لأنه ليس في العقل ما يوجب ترجيح الوجه اللغوي الوحيد الموافق لنظرية ما (إن قدرنا حصول الموافقة اللغوية) على غيره من الوجوه في كونه هو المراد من اللفظة، لمجرد الموافقة! ولهذا اقتصرت أصول التفسير عند السلف والأئمة في استنباط مراد الله من كلامه على الاستعانة بالقرآن نفسه أولا، ثم بالسنة ثم بالأثر ثم باللغة في حدود القرآن

والسنة والأثر، لا غير! ثم بينا أن القوم لا يشفع لهم زعمهم أن النظريات التي يستندون إليها في التفسير كلها قد صارت حقائق قطعية منصرمة ولا تحتمل البطلان (وهذا باطل عريض كما بينا، ويرجع عندهم إلى جهل عميق بطبيعة التنظير الكزمولوجي والأستروفيزيائي الذي تعلقوا بأهدابه)

- وكان مما بسطنا الكلام في نقضه من ذلك، فلسفة الدكتور محمد باسل الطائي فيما زعم أنه هو ما يقال له "دقيق الكلام" وأنه بذلك يعمل على تجديد علم الكلام، فذهب إلى استعمال نظريات الكوزمولوجيا العصرية في إثبات حدوث العالم ووجود الصانع، واستعان كذلك بتأويل كوبنهاغن لنظرية الكوانطم (أو للدقة: ميتافزيقا كوبنهاغن في نظرية الكوانطم) في إثبات ما سماه "بالترجيح الإلهي" (أو الإله هو "العامل المرجح" فيما ينشأ عن انهيار موجة الاحتمالات الوجودية المزعومة عند القياس المعملي Measurement من رجحان احتمال بعينه دون البقية)، بوصفه طريقا لإثبات الصانع من ميتافزيقا الكوانطم. ثم لما قرر ذلك المسلك، أخذ في قراءة مصنفات المتكلمين القدماء والفلاسفة الإسلاميين بحثا عما يوافقه. فزعم أن قول القدماء بأن العالم ممكن الوجود (جائز الوجود) خلافا لصانعه الذي هو واجب الوجود، جعل ذلك الإمكان أو الجواز هو نظير مسألة الترجيح الاحتمالي الوجودي المزعوم، فقال إن العالم "جوازي احتمالي" عند القوم، ضاربا المعنيين في خلاط واحد، متخذا من ذلك دليلا على علو الفلسفة الإسلامية القديمة و"دقيق الكلام" على فلسفات أهل الأمم الأخرى في ذلك الزمان، وهو ما عزاه لقيام تلك الفلسفات والنظريات الكلامية على نصوص الإسلام، والله المستعان! وقلنا إذا كان معيار الرجل للقبول والرد في ميتافزيقا الأولين، هو ما اتفق عليه

الأكاديميون المعاصرون من ميتافزيقاهم في الأمر نفسه، فبأي عقل يقال إن هذا راجع إلى استناد التراث الكلامي الإسلامي إلى نصوص الإسلام؟! بل يجعل الرجل نصوص الإسلام ونظريات أهل الكلام كلها عالة على الميتافزيقا الأكاديمية السائدة كيفما كانت!

- ومما حررناه في ذلك، بيان موقف المسلمين الصحيح من الاحتمالية الوجودية المزعومة في تأويل كوبنهاغن، وموقف أهل السنة مما يقال له "الحتمية السببية" وكيف أنها يجب فيها التفصيل، بالنظر إلى إثباتنا مطلق التعلق السببي والتولد السببي في حوادث العالم، وإثباتنا كذلك رجوعها كلها إلى تقدير الله تعالى السابق. فأيما معنى للحتمية السببية جمع بين هذين المعنيين قبلناه، وأيما معنى خالفهما أو خالف غيرهما من ثوابت الملة رددناه. وبينا كيف أن من أثر غرق الدكتور الطائي في ميتافزيقا كوبنهاغن، أن توهم أن "الحتمانية" السببية التي هي خاصية قوانين العالم عنده على المستوى "الكبروي"، تتخلف على المستوى "الصغروي" فاتحة الباب "للترجيح الإلهي"! ومن ثم حاول أن يثبت أن الغزالي إنما نفى الحتمية السببية وليس مبدأ التأثير السببي نفسه، وهو ما به يجعله قائلا بما أيدته ميتافزيقا كوبنهاغن في نفيها الحتمية السببية (فيما يزعم)!

- ثم انتقلنا للكلام على الجهمية الداروينية، وأطلنا النفس في نقضها أصولا وفروعا، فبينا كيف أن البارادايم الدارويني يقوم على فساد وخلل متعمد في التعريفات والمفاهيم الميتافزيقية الأولى لكل من النوع Species والتعقد العضوي والبيولوجي Complexity والبساطة Simplicity والتطور Evolution والتكيف

Adaptation والطفرة Mutation والعشواء Randomness وغير ذلك من مفاهيم كلية، وأن القياس الأول الذي به قرر داروين آلياته الثلاثة، وزعم من ثم رجوع جميع الأنواع في أصولها إلى التغير التدريجي في أنواع متقدمة عليها نزولا من سلف أول هو الأحط والأبسط على الإطلاق، هو قياس فاسد مغالط لا ينبغي قبوله (نوعا) في هذا الصنف من المسائل، وأن كل استدلال جاء به الدراونة في الانتصار له إنما هو تأويل للمشاهدات قائم عليه هو نفسه، على سبيل المغالطة الاستدلالية التي بيناها آنفا، وبينا أنه لا يخلو منها تنظير الطبيعيين في الغيوب التاريخية المطلقة ولا يمكن أن يخلو.

- ثم بينا فساد مسالك اللاهوتيين الأمريكيين المعاصرين في الجمع بين القول بالإله الذي يعبدونه، والقول بالخلق التطوري الدارويني! وكيف أن اعتقاد الخلق بالتطوير الدارويني يفضي لا محالة إلى تعطيل صفات الباري جل شأنه، وتحويله إلى إله داروين وسبينوزا وأينشتاين، ذلك الصانع الربوبي Deistic Maker الذي لا عمل له ولا إرادة ولا علم ولا قول ولا شيء، إلا أن يكون هو المبدأ الأول وشرارة الانطلاق الأولى للعملية الآلية الداروينية، الجارية على ساقين دهريين: العشواء الوجودية والقانون الطبيعي (وهؤلاء سميناهم بالدراونة الابتدائيين)! أو إلى الصانع الربوبي المتدخل Interventive Desitic Maker الذي صنع العالم وتركه ليجري على تلك الآلة نفسها، ولكن مع كونه "يتدخل" أحيانا من آن لآخر بالمعجزات والخوارق ونحوها! أو إلى الصانع المتحد مع مصنوعه، الذي هو الطبيعة نفسها Naturalistic Pantheistic Maker، وهو العقل الفعال أو القوة الكامنة أو القدرة المحركة للقوانين الطبيعية أو المبرمجة

للحاسوب الكومي الطبيعي أو مصدر المعلومات الكونية أو غير ذلك مما غرق فيه الدكتور عمرو شريف من فلسفات الطبيعيين المؤلهين الغربيين Theistic Naturalists (الذين كانوا في الأصل نصارى غالبا)! وهؤلاء وسابقوهم سميناهم إجمالا بالتطويريين (وهم دركات في التعطيل والخلط بين الربوبية الصرفة والاتحادية الصرفة)، أو إلى ذلك الصانع الجاهل العاجز الذي ترك أكثر العالم ليجري بالعشواء والقانون الطبيعي، ولم يكن له حكم وسلطان وخلق إلا فيما دل القياس على أن فيه "علامات التصميم" (وهو إله أصحاب نظرية التصميم الذكي Intelligent Design، الذين سميناهم بالتصميميين)! هذه الطوائف الثلاثة الكلية قد بينا كيف انتقلت عقائدها إلى بلاد المسلمين وصار في الأمة من يتبعون سننهم حذو القذة بالقذة، وعلى رأسهم وأخطرهم على الإطلاق، الدكتور عمرو شريف، المتفلسف المغرق في التأصيل للدين الطبيعي الدارويني، الذي جمع في كتبه الكثيرة من أخلاط العقائد الشركية الدهرية والملل الطبيعية الربوبية والاتحادية المعاصرة ما تشيب له الولدان، والله المستعان!

- ومن أهم الأصول المعرفية التي حررناها وأطلنا النفس في بيانها في هذا الكتاب، حقيقة أن الدليل السمعي إذا صح ولم يُعرف له مدفع من نوعه، كان هو أقوى مصادر تلقي المعرفة على الإطلاق، ولزم أن يفيد من اليقين ما لا يبلغه أي استدلال نظري – موضوعيا - مهما اعتضدت قرائنه وشواهده وتراكمت عند أصحابه! وأن الاستدلال بالمشاهدة في التجريبيات والطبيعيات إن كان في إطار التنظير التفسيري (سواء أكان لتصور آلية الارتباط السببي بين جملة من الحوادث المتكررة بغية التنبؤ بها مستقبلا، أم لتصور حوادث وقعت في الماضي أو في

مكان بعيد من غير أن يباشرها الباحث أو يشهدها بنفسه) فهو – في المقابل – من أضعف مصادر تلقي المعرفة الظنية الاحتمالية عند البشر على الإطلاق، وأنه إن كان موضوعه عند من تكلفوه هو الغيب المطلق (كقضايا أصل العالم ومآله) فهو محض العبث ومن منابت الخرافة والجهل في الأمم وليس من مصادر تلقي المعرفة أصلا. فما من خيبة وحماقة تعدل حماقة من اندفع من متكلمة العصر في فتنته بنظريات الطبيعيين ليجعلها هي القطع المنصرم ويقدمها على النقل وتأويله السلفي الموروث بدعوى أن "العلم الحديث" قد أثبت كذا وأفاد بكذا، يخوض في ذلك بكل جرأة وثقة وهو لا يدري أين يضع قدميه!

فمن كليات الاعتقاد والمنهج الضرورية في مصادر تلقي المعرفة عند أهل السنة، التي حرصنا على تحريرها تحريرا واضحا في هذا الكتاب، اعتقادنا أن الغيب لا يجوز طلب تحصيل المعرفة فيه إجمالا أو تفصيلا من طريق القياس العقلي (النظر الفلسفي) ولا من طريق الاستقراء التجريبي (النظر التجريبي أو ما يعرف إجمالا "بالطريقة العلمية")، وإنما يُتلقى العلم في الغيبيات (سواء أتعلق بذات الله تعالى وصفاته أم بغير ذلك) من طريق الوحي وحسب!

وقد بينا الأدلة السمعية والإجماع على ذلك الأصل في محله، وذكرنا في الدليل العقلي ما حاصله أن شرط إعمال النظر بعموم أن تكون المسألة من مثارات النظر ومطالب الاستدلال والترجيح لا من البدهيات والضروريات، وأن شروط مسالك النظر كالتالي: شرط استعمال القياس العقلي بأنواعه: العلم بجواز حصول المشابهة النوعية بين المقيس والمقيس عليه في إطار العادة، وشرط استعمال الاستقراء: العلم بجواز التكرار النظامي

في إطار العادة، وشرط استنتاج أقرب التفاسير عند التجريبيين: احتواء المعرفة الفردية للناظر على ما يكفي من دعاوى الاستقراء. وسواء أتكلمنا عن العين الغيبية أم الحادث الغيبي فكلاهما خارجان عن تلك الشروط جميعا لخروجهما عن حيز العادة بمقتضى تعريف الغيب نفسه كما بينا ذلك في محله.

فلا نثبت في الغيب إلا ما أثبته النص ولا ننفي إلا ما نفاه النص، ونفوض العلم بما سوى ذلك لله وحده.

وبينا أنه لولا أن تابع المتكلمون الأوائل فلاسفة اليونان في إعمال النظر والقياس العقلي في الإلهيات لمجادلة الملاحدة بما جعلوه شرط المعرفة وجعلوه هو "الدليل العقلي" في تلك البابة الغيبية المحضة، ما تلبسوا بتشبيه الصفات والأفعال (بمقتضى أصل القياس نفسه بوصفه أداة عقلية للنظر والاستدلال في الغيبيات)، وما جنحوا – بالتبعية – إلى النفي والتعطيل والتفويض! ذلك أنهم يوم قيل لهم: تعالوا إن شئتم لنناظركم على أن تثبتوا لنا بالدليل القياسي (الفلسفي) أن لنا خالقا في الغيب، استدرجتهم الفلاسفة بذلك المطلب الساقط (الذي كان هو شرط المناظرة نفسها) لموافقتهم (ولو بلسان الحال) على أصلين كليين مدمرين في الحقيقة:

- القول بأن وجود الباري فوق هذا العالم دعوى معرفية مكتسبة (نوعا) إذ تفتقر إلى دليل نظري (وليست من ضروريات العقل وبدهياته الأولى التي يجدها الإنسان في نفسه من يوم أن يعقل!).

- والقول بجواز إعمال القياس العقلي في تحصيل العلم (إثباتا ونفيا) بأمور غيبية مما

علمنا ببداهة العقل أنه لا يجوز إخضاعه للقياس.

فلو لم يوافقوهم على هذين الأصلين (اللذين هما أصل اتباع المتكلمين للفلاسفة الكبار كأرسطو وغيره)، لم يكن للمناظرة معنى أصلا! ومهما زعم المتكلمون أنهم يعتقدون أن وجود الباري جل وعلا من جنس القضايا الضرورية غير المكتسبة فهم متناقضون بذلك، إذ الضروريات تعرف صحتها من غير دليل ولا برهان ولا نظر، فكيف يكون هذا مذهب من أوجب النظر في بعض تلك الضروريات على الناس وجعله أول واجبات المكلفين؟ هم ما تكلفوا ذلك إلا دفعا لتهمة التقليد عن إيمانهم، في الرد على قوم سوفسطائيين لا يرون في المعارف شيئا ضروريا إلا ما كان على هواهم ومزاجهم! فلما تكلف المتكلمون مناظرة هؤلاء، ذهبوا في تلك المناظرات إلى القول بأن الموجودات صنفان: موجود ممكن قائم بغيره وموجود ضروري قائم بنفسه، وقالوا إن الله هو الموجود الضروري القائم بنفسه والعالم هو الموجود الممكن الحادث القائم بخالقه، لأن العقل يتصور إمكان وجوده وإمكان عدمه، ولكن لا يتصور عدم من أحدثه لأن الحال أنه قد حدث بالفعل، وحينئذ طالبهم الخصوم بالدليل على حدوث العالم حتى يسلموا بإمكان عدمه أولا، وبوجود من أحدثه ثانيا (منعا لحدوث بلا مرجح). فانتقل المتكلمة بمجرد ذلك من الاستناد إلى ضرورة وجود السبب الأول خالق كل شيء، التي هي حقيقة بدهية لا تفتقر إلى برهان أو دليل نظري أصلا، إلى تحويل تلك الحقيقة لمطلب نظري يراد إثباته بالقياس العقلي، وأصبح الأمر كله يتوقف على إثبات أن العالم حادث بعد أن لم يكن! فغرقوا في ذلك المطلب ما بين من تكلف قياس الكل على الجزء (يقولون: ما دمنا نرى بعض العالم حادثا فكله حادث بالضرورة، لأن ما بعضه حادث فكله حادث)، ومن قاس بتعميم صفة الحدوث على جميع الموجودات التي تتصف بوصف معين قد يكون ملازما

للشيء الحادث على الحقيقة وقد لا يكون كذلك (وهو ما نراه في التقديم لبرهان الحدوث بقولهم: "كل متغير حادث"، فصحيح إن كل حادث متغير بالضرورة ولكن ليس كل متغير حادث بالضرورة بمعنى أنه كان بعد أن لم يكن، على ما في لفظة "متغير" نفسها من إجمال يجب فيه التفصيل). هذه الأقيسة المجملة لما تتابع عليها الجدال مع أهل السفسطة أخذا وردا، استلزم إثباتها والانتصار لها على أقيسة الخصم مزيدا من الأقيسة المقابلة لا محالة. فقولنا إن العالم الذي بعضه حادث لا بد أن كله حادث، يستجلب من السوفسطائيين سؤالا مفاده: كيف عرفتم أن جميع ما في العالم من موجودات هي أجزاء حادثة لها جميعا الحكم نفسه: القيام بغيرها، ولم يكن منها شيء قائم بنفسه؟ حينئذ اضطر المتكلمون لتكلف مزيد من الأقيسة للتفريق بين صفات الأشياء الحادثة القائمة بغيرها وصفات الموجود القائم بنفسه، حتى يثبتوا أنه لا يمكن أن يكون شيئا مما في هذا العالم. ومن هنا جاء الكلام في مسألة الجواهر والأعراض تبعا لبعض فلاسفة اليونان (لا سيما فلسفة أرسطو في الطبيعيات): أن كل ما كان محلا للأعراض فهو جوهر حادث (والأعراض هو تعبير آخر عن فكرة "التغير" نفسها التي تكلموا بها من قبل). فكانت نظرية الجوهر والعرض (المأخوذة من تنظير فلاسفة اليونان في الطبيعيات وميتافزيقا الطبيعيات كما تقدم) مقدمة داعية عند القوم لتعطيل صفات الرب جل وعلا أو على الأقل تأويل النصوص على نحو يخرجه من أن يكون جوهرا له أعراض!

والقصد أن التزام الأصل الفلسفي القائل بجواز استعمال القياس العقلي في الإلهيات بخصوص والغيبيات بعموم، بمقتضى دخول المناظرة مع الفلاسفة الذين سفسطوا في البدهيات، هو الذي أدى بالمتكلمين في النهاية إلى اعتماد المقدمات والتعريفات المجملة والأقيسة الساقطة في ذلك أولا، ثم الرجوع بها على عقائد المسلمين بالإفساد وعلى

النصوص بالتحريف والتأويل الفاسد ثانيا، كما وقعت فيه فلاسفة اللاهوت ومتكلمة اليهود وغيرهم من أهل الملل من قبل سواء بسواء! ولو أنهم قالوا للسفساط الملحد من أول يوم: "اتق الله في نفسك واعترف بما علمت أنه الحق البدهي الفطري الواضح: أنك مخلوق مصنوع مربوب، أنت وعالمك الذي تعيش فيه، وأن خالقك وخالق هذا العالم لا قياس له على شيء من خلقه بالبداهة، فدع عنك هذا العبث والتلاعب والكذب على النفس، وتب من ادعاء أن الخلق يحتاج إلى برهان نظري مكتسب، وآمن بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من توحيد رب العالمين وتنزيهه عن شرك أهل الملل كما آمن الناس"، لو أنهم قابلوهم بهذه الدعوى الموجزة فمن أبى إلا المراء والسفسطة تركوه وقطعوه كما كان هدي السلف رضي الله عنهم، لما ظهرت تلك الطوائف البدعية بين ظهراني المسلمين، ولكنه الهوى والطمع في إظهار التفوق على أولئك الفلاسفة والقدرة على جواب كل سؤال يتفنن السوفسطائيون في اختراعه مهما كان فاسدا ساقطا في أصله، ومهما ترتب على مجرد تكلف إجابته كما يطلب الملحد السفساط من مقتضيات ولوازم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. إنها كراهة الدخول في تهمة السفاهة التي أطلقها الفلاسفة وأشباههم لما خوطبوا بخطاب المرسلين، كما في قوله تعالى: ((وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُواْ كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُواْ أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاء أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاء وَلَـكِن لاَّ يَعْلَمُونَ)) [البقرة : ١٣]

التزم المتكلمون الأولون نظرية المعرفة الجدلية السوفسطائية عند الفلاسفة الأقدمين، فبتت فيهم الفرق النارية أشكالا وألوانا، واليوم يتكرر الالتزام المنهجي نفسه من جهمية هذا العصر، ولكن بدلا من استعمال القياس العقلي الأرسطي في الغيبيات، يستعمل القياس التجريبي والاستقراء الحسي الطبيعي بأنواعه عند المعاصرين (كالتنظير الاحتمالي

الكوبرنيكي والنمذجة الهندسية العميقة Sophisticated Geometrical/Mathematical Modeling بأقيستها الأنطولوجية)، لأنه "لغة أهل هذا الزمان" والثمرة واحدة (على تفاوت) عند كل عاقل مدقق! ولو أن المتكلمين التزموا الامتناع من الخوض في الغيبيات بالأقيسة العقلية والنظريات والاستقراءات الحسية لسلموا من البدعة والضلالة ومن ضرب الأمثال لله تعالى (وهم يحسبون أنهم ينزهونه عنها)، ومن تحريف النص وإفساد الدين، ولكن لو أنهم امتنعوا ما صاروا "متكلمين" وما وجدوا لأنفسهم بين كبار الفلاسفة والنظار مقعدا كما يحبون! فهي سنة الله الماضية في أهل الأهواء بلا تبديل، والله المستعان لا رب سواه!

ولقد يجد القارئ فيما حررته من مواقف وأقوال في هذا الكتاب اقترابا من أقوال بعض الفلاسفة، كأن يجد اقترابا من فلسفة كانط (مثلا) في تأصيلي لمفهوم العملية الرياضية والتعبير الرياضي، أو موافقة لبعض كلام كون وكواين ودوهيم عند تحريري للموقف الصحيح من استدلال الطبيعيين بالمحسوسات في أبواب الغيبيات التي اقتحموها بالتنظير الطبيعي، أو موافقة لويليام لين كريك وكوينتين سميث وغيرهما في بعض ما انتقدوا به النسبية الخاصة، إلى غير ذلك من توافقات، فلا يلزم من ذلك موافقتي لأحد من هؤلاء لا في الأصول الكلية التي منها توصلوا إلى تلك الأقوال، ولا فيما تفرع عليها عندهم أو ترتب عليها من كلامهم! وقد حررت في غير موضع من هذا الكتاب وكررت مرارا أني بصدد إسقاط مبدأ التنظير الميتافزيقي نفسه، الذي كان ولم يزل وسيظل ساحة اللعب الأثيرة لدى الفلاسفة كافة، وكان ولم يزل وسيظل ينبت الإلحاد والزندقة بين أيديهم كما تنبت البذور الزرع والشجر! فمن زعم أني جئت في هذا الكتاب بنظرية ميتافزيقية جديدة، فإما أنه لا يفهم ما يقصد من إطلاق الفلاسفة للعبارة "نظرية ميتافزيقية" ولا

وقوف له على خلافهم في ذلك كما في غيره، وإما أنه لم يفهم كثيرا مما حررته في هذا الكتاب من مواقف وتقريرات، أو كلا الخصلتين معا!

فلست متكلفا الإتيان بنظرية جديدة في السببية، مثلا، وإنما تكلفت بيان الموقف الصحيح من مصطلحات وأفكار كثيرة قد جرت بها أقلام الفلاسفة فيما يتعلق بالسببية خلال القرون الثلاثة الأخيرة، وأصبحت تجد مدخلا رحبا فسيحا إلى عقائد المسلمين من حيث لا يشعرون، من طريق مصنفات الطبيعيات على وجه الخصوص، ومصنفات الفلاسفة المعاصرين والمفكرين ونحوهم على وجه العموم، مما يروج أكثره في مكتبات ومقررات جامعاتنا. فاجتهدت في جمع التعريفات والمفاهيم المختلفة لمسألة "الحتمية السببية" أو "الحتمانية"، وبينت ما فيها من إجمال والتباس، مقرا ما صح من الأقوال ومسقطا ما بطل منها، بدلالة العقل والنقل معا.

فأما العقل فلم آت فيه بشيء لا يعرف بالفطرة والبداهة عند كل مسلم عاقل سوي النفس، بل غلقت الباب تغليقا في وجوه من تكلفوا القياس والتنظير فيما لا قبل لبشر بتصوره، وأغلظت النكير على كل من تطاول بعقله على مقام الربوبية على عادة الفلاسفة في ذلك، ككلام لابلاس نفسه (صاحب مصطلح الحتمية السببية) فيما أصبح يعرف "بشيطان لابلاس" (محاولته الباهتة السخيفة لتصور كائن عاقل يمكنه التنبؤ بكل حادث يحدث في المستقبل بناء على معرفته التامة بكل حادث في الحاضر وفي الماضي، ثم تطبيقه جميع القوانين الفيزيائية المعروفة في زمانه على تلك الحوادث جميعا)!

ولقد أهملت وضربت الصفح عن كثير مما خاض فيه الفلاسفة من جدال في كثير من المسائل التي تناولتها في هذا الكتاب، عن دراية وقصد وعمد لا عن جهل أو عجز ولله

الحمد، لأني أراه من التعمق والتكلف والتنطع بالغ المذمة، الذي لا خير فيه ولا نفع للعقلاء البتة. ثم لأنه لا يجوز للباحث المسلم في هذه الأبواب، أن يخوض بالرد والتفنيد في مسائل ونظريات وأقوال لم يزل المسلمون منها في عافية، فإنه بذلك يكون عونا على نشرها وترويجها من حيث يحسب أنه ينصر الحق ويقمع الباطل، والله المستعان. فأرجو من الله تعالى ألا أكون قد تلبست بشيء من ذلك فيما كتبت من حيث لا أشعر. ولكن قد علمتُ أن شباب المسلمين اليوم، لا سيما المتثقفين منهم المهتمين بالطبيعيات وما يتعلق بها من فلسفات ومذاهب فكرية، قد أصبح في بيت كل واحد منهم، بل وفي جيبه على هاتفه المحمول، شباك يغوص منه في نظريات الفلاسفة وزبالتهم بلا حدّ ولا نهاية، نسأل الله العافية! فما عاد من السهل الحكم على بعض ما تناولناه في هذا الكتاب بالنقض والتفنيد، بأن شباب المسلمين لم يزالوا في عافية منه، والله أعلم.

وإني لأعلم أن من الفلاسفة وأذنابهم من سفهاء الناس من سيقول: لقد مر على مسألة كذا مرورا سطحيا، ولم يذكر مذهب فلان ومدرسة فلان، أو تناول قضية كذا تناولا لا التفات فيه إلى اعتراض فلان أو تحليل فلان أو تنظير فلان، وأقول: فليكن أني فعلت، فكان ماذا؟ ليس يعنيني الخوض مع قوم لا صنعة لهم إلا الجدل والسفسطة والتنطع والتعمق تلذذا وتريضا بلا غاية ولا نهاية، ولا شأن لي بهؤلاء أصلا! وقد علم القارئ الكريم أن الفلاسفة لا قاع لبئرهم ولا ساحل لبحرهم ولا حدّ لجدالهم ولا يجمعون على أصل واحد ولا يتفقون على شيء البتة، إلا مبدأ الجدل والنظر والتشكيك في كل شيء! فما من مسألة ترد على عقل بشر – مهما كانت بدهية واضحة - إلا صنف فيها من الأقوال والآراء والمذاهب والنزاعات ما لا ينحصر! فلا يتتبع تصانيف هؤلاء ولا يتشبع بها إلا مريض في قلبه مخلوط في عقله، نسأل الله السلامة!

فأنا لم أكتب هذا الكتاب لأتتبع تلك الأقوال والمذاهب جمعا وإحصاء وتأريخا، ولا لأرد على كل وارد وشارد منها، كما قد يدعي أهل تلك المذاهب والأقوال أنه يلزمني، وإنما كتبته لأجمع فيه للقارئ المسلم المشتغل بمباحث العقيدة والفلسفات المعاصرة أولا، والمشتغل بالبحث العلمي التجريبي ثانيا، أصول أهل السنة وطريقتهم في تلك النوازل العقدية والمنهجية التي عصفت بدين كثير من المسلمين وبعقولهم في هذا الزمان من حيث لا يشعرون! أما أن أقدم للفلاسفة مادة لمزيد من اللعب والعبث والتعمق السمج كما يشتهون، فليس هذا لي ولست له، ونعوذ بالله منه، ونعيذ المسلمين كافة، والله المستعان على ما يصنعون!

وأقول للقارئ الكريم: مهما وجدت المصنف أو المؤلف في تنظير أو تأصيل كلي في أي صنعة من صناعات العلوم (سواء أكانت كلية "فلسفية" أم فرعية) قد دخل على كلامه الإجمال والتشابه، وتوارد عليه التأويل، فانفض يديك منه ولا تلتفت إليه (وليست الفلسفة الميتافزيقية على وجه الخصوص إلا غاية التفنن في سباكة المجملات المطلقات فتأمل)! فإنه لا يُتأول لأحد من الخلق (أي تأسيسا على اعتقاد صحة المراد وسلامته) إلا لنبي مرسل، لما هو مستقر لدينا من وجوب اتباعه وقبول ما جاء به من وحي السماء وفهمه على وجهه الصحيح، ومن كونه لا ينطق بالتكليف الشرعي إلا عن وحي إلهي، فلا يجمل الكلام بالوحي في موضع إلا أحكمه وفصله بالوحي كذلك في موضع آخر لا محالة، ولا يكون ذلك إلا لنبي موصول بالوحي. وأما عامة البشر فليسوا بمعصومين وليس إجمالهم راجعا بالضرورة إلى حق يظهر لا محالة إن جمعنا إليه ما يفصله أو تأولناه جريا على أصل كذا وكذا!

فما بالك بقوم مستكبرين أطلقوا العنان لعقولهم بلا ضابط ولا حدّ ولا قيد، للتنطع والتعمق والقياس في كل شيء، فلا نقول لمسألة إنها بدهية إلا سخروا منا وسفهونا وطالبونا فيها بالقياس، ولا نقول لمسألة إنها من أمر الغيب الذي لا يطاله العقل البشري، إلا اتخذونا هزوا وقالوا أنتم تؤمنون إيمان العامة السفهاء؟ هؤلاء إن وقعت منهم في مصنفاتهم على كلام مجمل متشابه فاجعله تحت قدميك ولا كرامة: كأنه لم يكن! إلا إن وجدت من الناس من أشكل عليه بعض ذلك وفتن به أو خاطبوك هم بالمجملات فاستفصل منهم عن مرادهم قبل أن تطلق الحكم على الكلام، أو حرر وجوه التفصيل الممكن لذلك الإجمال وبين الحكم في كل حالة (على طريقة: إن كان المراد كذا فكذا، وإن كان كذا فكذا)، كما هي قاعدة أهل السنة في مثل ذلك.

لقد جاء الأنبياء بمحجة بيضاء ناصعة، لا غموض فيها ولا التباس، وعلموا الناس عقيدة سهلة لا عمق فيها ولا تكلف ولا تفلسف، بل إن من سمات دين الله التي يمتاز بها عن غيره من بضاعة أهل الملل المبتدعة أن الحق فيه واضح يظهر للسامع ناصعا جليا براقا بمجرد سماعه، وتقوم حجته بمجرد السماع وفهم اللفظ بلغته، فلا يماري فيه إلا جاحد لفطرته وبداهة عقله، بخلاف بضاعة أهل الملل البدعية الشركية التي يضطر أصحابها والقائمون عليها لتكلف الحيل الفلسفية السوفسطائية والزخرف البياني المجمل المتعمق ليوهموا أتباعهم أنهم على شيء، حتى إذا جاء أحدهم باعتراض يقول: "بأي عقل جعلتم للمخلوقين حظا مما لا يكون إلا لرب العالمين؟"، جاؤوه بنصوص وبراهين وحجج فلسفية مركبة تركيبا ومدبجة تدبيجا، تشغله وتغرقه في جدل سوفسطائي لا ينقضي، حتى لا يدري يمينه من شماله! فإن كان من المغموص على قلوبهم – ابتداءً - بهوى البقاء على تلك الملة، لشهوات دنيوية عاجلة هي أحب إليه من أن يزول عنها، زينت له نفسه تعظيم

تلك البضاعة الإبليسية غاية التعظيم، وكان من المنافحين عنها المجادلين بها في كل مناسبة. فالتعمق والجدل والترسل في السؤال هو في الأصل من بضاعة أهل الباطل ومن حيل الفلاسفة، ولذا صح في الحديث قوله عليه السلام: "ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل"! قال تعالى حاكيا قول قوم قارون له حين أعماه غروره بما كسب وزعم أنه لم يؤته إلا على علم عنده: ((إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين)) الآية (القصص ٧٦)، فالنفس البشرية مبتلاة بشهوة العلو على الخلق بما اكتسبته من مال أو علم أو عقل، وبحب المخيلة والتفاخر والفرح بذلك في كل مناسبة!

فالأصل في التعمق أنه مذموم، وأنه تنطع يهلك به صاحبه، كما نصت السنة وكما بينا في غير هذا الموضع، فلا يفرحن أحد من الكتّاب وأصحاب التصانيف بصعوبة كتابه وعمق تصنيفه! وقد بينا بحول الله تعالى في هذا الكتاب كيف أنه كلما أغرق الفيلسوف في السؤال والنظر، لم يخرج من ذلك بخير أبدا، وكيف أنه كلما أفرط الباحث التجريبي في طبقات الافتراض وعمق التنظير، لم يأت من أثر ذلك إلا بما هو أغرق في الخرف وفساد القياس! وتالله لم يجاوز فيلسوف من الفلاسفة حده ويتطاول برأسه فوق ما للبشر المخلوق أن يُعمل فيه أداة نظره وآلة قياسه، إلا أخزاه الله بالساقط والمتهافت من الآراء والنظريات مهما عظمت في أعين السفهاء من أتباعه والمفتونين به، والكتاب طافح بالأمثلة على ذلك ولله الحمد!

ولكن نقول: لا يستوي في الميزان ما يكون من تعمق الفلاسفة في التنظير والقياس في تأسيسهم ما يؤسسون، بالتعمق في النقض بما يناسب النص المخالف المتكلف المتعمق. فليس هذا الأخير إلا من باب: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فما كان من مادة

متعمقة قد تعين على المسلمين أن ينهض منهم من يبين لهم فسادها وبطلانها، وظهر أنه لا يتم له ذلك المقصود إلا بالتحقيق والتدقيق في فهمها وتحليلها وتفكيك بعضها من بعض، بما يفضي في نهاية المطاف إلى إخراج نص نقدي قد يبدو "أعمق" مما يدخل في إطار قدرة كثير من الناس على الفهم من أول وهلة، فلا يذم صاحب النقد بمجرد ذلك، ولا يرمى بالتعمق المذموم من أجل ذلك، شريطة أن يكون مستندا في انتقائه المسألة محل النقد (من الابتداء) إلى مستند شرعي معتد به في ترجيحه حصول المصلحة للمخاطبين بذلك النقد من المسلمين على ما في ذلك المهيع بمجمله من مفسدة، وإلا لحقت المذمة بكثير من أئمة السنة الأعلام عبر قرون المسلمين، لمجرد أن من متون مصنفاتهم ما قد عثر بعض العامة وأشباههم في فهمه!

ولهذا كان ولم يزل أهل العلم من أئمة السنة في القرون التي تلت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وإلى يومنا هذا، يتخيرون من كتب الإمام رحمه الله (عند الشرح والتدريس) ما يناسب أحوال طلبتهم وأحوال أهل البدع والفلسفات المردود عليها في مصنفاته، فيرشح الشيخ لطلبته بعض المتون ويحجزهم عن بعضها الآخر، لا لنكارة ما فيها أو لكونه مفرطا في التعمق المذموم أو نحو ذلك، ولكن لأنه لا يناسب أحوال هؤلاء بأعيانهم، ولا ينفعهم النظر فيه، لأنهم لم يتعرضوا لتلك البدع والفلسفات عند أصحابها بذلك القدر من العمق الذي تناوله الشيخ في نقده وجوابه. فالحكمة تقضي بأن يؤتى من الدواء بمقدار ما يناسب الداء، فما زاد على ذلك المقدار فهو إلى الضرر أقرب منه إلى العلاج! ولو أن رجلا من عامة المسلمين لم يبلغه إلا أن طائفة من الناس تزعم أن القرآن مخلوق (مثلا)، فحسب هذا أن يبين له بطلان ذلك القول بإيراد النصوص الصريحة في الكتاب والسنة، مع بيان مصادمة ذلك القول للفطرة وبداهة العقل بإجمال. أما إن جاء رجل قد تعرض

في دراسته النظامية أو في قراءاته لأصول تلك المقالة الكفرية وما يعتنقه أصحابها من براهين ونظريات ودعاوى كلية قد كان ذلك القول عندهم واحدا من جملة مقتضياتها ولوازمها، فالمشروع في مثل هذا أن يزال أساس الباطل عنده من قواعد البنيان نفسه، حتى يستقيم له عقله ودينه في تلك المسألة وغيرها!

فعندما يتعرض العامة لبعض الفلسفات الفاسدة ومقدمات براهينها وتعريفاتها وحدودها .. إلخ، تعرضا قد عظم أثره على بنيانهم المعرفي والاعتقادي نفسه، وتوغل في التعليم الأكاديمي لأصول صناعاتهم التخصصية التي يشتغلون بها (كما نجد في زماننا هذا عند المشتغلين بالطبيعيات والتجريبيات)، فلا شك أنه يصبح من الواجب على من تصدر لذلك الشأن من الباحثين وطلبة العلم والعلماء أن يبلغوا من التعمق في بيان أصول تلك الفلسفات لإبطالها ما يحصل به المقصود على وجه التمام. لهذا كان لزاما علينا أن نتوسع في كثير من أبواب العلوم المعاصرة على نحو ربما يثقل على كثير من الناس، وربما يظهر لبعض طلبة العلم الشرعي الذين لم يسبق لهم الاطلاع على ما يتعلمه طلبة المسلمين في مدارسهم وجامعاتهم في تلك العلوم، أن فيه تكلفا وتنطعا وتعمقا لا موجب له! ولهذا يرى طالب العلم النبيه المدقق فارقا واضحا في مقدار التعمق في أصول البدعة محل النقد، بين كتاب ابن تيمية رحمه الله في نقد الجهمية "بيان تلبيس الجهمية" وكتاب الإمام أحمد رحمه الله من قبله في نفس البابة "الرد على الجهمية والزنادقة"، مع كونهما موضوعين في المسألة نفسها. ففي زمان ابن تيمية، كانت فلسفات القوم قد بلغت من العلو في مدارس ومعاهد المسلمين وتعليمهم النظامي ما لم يكن عليه الأمر في زمان أحمد رحمه الله تعالى، فلم يكن تعرض العامة في زمان أحمد لأصول تلك الفلسفات كتعرضهم لها في زمان ابن تيمية. ولهذا قال ابن القيم رحمه الله في نونيته في الثناء على مصنفات شيخه:

نصر الإله ودينه وكتابه ... ورسوله بالسيف والبرهان

أبدى فضائحهم وبيّن جهلهم ... وأرى تناقضهم بكل زمان

وأصارهم والله تحت نعال أهـ ... ـل الحق بعد ملابس التيجان

وأصارهم تحت الحضيض وطالما ... كانوا هم الأعلام للبلدان

ومن العجائب أنه بسلاحهم ... أرداهم تحت الحضيض الداني

كانت نواصينا بأيديهم فما ... منا لهم إلا أسير عان

فغدت نواصيهم بأيدينا فما ... يلقوننا إلا بحبل أمان

وغدت ملوكهم مماليكا لأنصـ ... ـار الرسول بمنة الرحمن

قلت: ففي كلامه رحمه الله ما يوحي بأن القوم كانوا قد بلغوا في ذلك العصر من العلو والتعاظم بالباطل ونشره وتأسيسه في مدارس المسلمين وإغراق العامة فيه وفي الفتنة به ما لم يبلغوه في سابق الأزمان. لذا حصل بما تكلفه الإمام رحمه الله من الغوص على أصول القوم وقواعدهم وتعريفاتهم ونظرياتهم من الخير للمسلمين ما لم يكن ليحصل إلا بذلك. ولكن لو قدرنا أن لم يكن الأمر على ذلك النحو الذي يصفه ابن القيم رحمه الله، لما كان يُحمد لشيخ الإسلام ما بذل من تحقيق وتعمق في أقوال القوم في كثير من مصنفاته، فتأمل! فإنما العبرة في ذلك بتحقق المقصد الشرعي من التصنيف والرد، لا بكثرة التأليف والتصنيف والغوص على كلام الفلاسفة!

ولذلك كان من حكمة الإمام العلامة ابن عثيمين رحمه الله تعالى في هذا الزمان أنه كان

يوصي تلامذته بالاكتفاء بدراسة المتون الموجزة عند ابن تيمية رحمه الله في نقد المناطقة والفلاسفة دون المطولات، لا لأن المطولات لا تنفع طالب العلم (هكذا!) كما شنع عليه بعض سفهاء الأحلام من أهل زماننا أنه لا يعتني بتنمية ملكة النظر العقلي عند تلامذته وكذا، ولكن لأنهم لم يشتغلوا بالمنطق الأرسطي ولم يسبق لهم دراسته ولم يتعرضوا له في مدارس المملكة حفظها الله ومعاهدها، فإذا كان الله تعالى قد رحمهم بإماتة ذلك العبث الفلسفي القديم في بلادهم، فبأي عقل ودين يوصى طلبة العلم بإحيائه من جديد، بدعوى تحقيق ما فيه من حق وباطل؟ تلك المطولات لم تكتب أصلا إلا لمصلحة تخليص المسلم العامي المتلبس بدراسة تلك النظريات اليونانية وتوابعها عند الإسلاميين دراسة نظامية، مما فيها من باطل ومن أثر ذلك الباطل على دينه وعقيدته، ولتنقية مباحث المتشرعين من طلبة العلم المشتغلين بالأصول ونحوها من مفاسد تلك النظريات ومن تبعة اتخاذها مدخلا للنظر والاستدلال في أصول الفقه والدين، بحسب الداعي الشرعي. فإذا كانت بلدة لا تدرس فيها تلك النظريات من الأصل، ولا تبث فيها تلك المادة لعامة المسلمين في معاهدها وأكاديمياتها العلمية، فأي مصلحة ترجى من تعريضهم لمصنفات وضعت في الرد عليها ونقدها، على ما في تلك المصنفات من عمق وتفصيل وتدقيق ملازم لمقدار عمق المادة المنتقدة نفسها؟

الأمر في ذلك عند أهل العلم تابع (في التصنيف والتدريس) لميزان المصلحة والمفسدة الشرعية بالأساس، أما أن يأتي حدث من المنتسبين إلى العلوم الشرعية ليقول: إن علماء المملكة المعاصرين لا يعتنون "بالعقليات"، ويخرجون طلبة ضعافا في كذا وكذا لأنهم لا يدرسونهم تلك المتون التي تناولت نظريات الفلاسفة والمناطقة وكذا، فهذا من جهل وسخافة ذلك المعترض قطعا، ومن هوى يجده في نفسه وميل للتعمق في أقوال المتكلمين

والفلاسفة والتوسع فيها والعلو بها فوق الناس، لا لأنه صادق في طلب الخير للمسلمين في المملكة أو غيرها كما يزعم! ولو صدق هؤلاء لصبروا على طلب العلم والبحث والدراسة والقراءة والتحليل قبل أن يتصدروا في الناس على الفضائيات ومواقع الإنترنت، وإذا بهم يستنكرون على أئمة السنة الربانيين في هذا العصر طريقتهم ومنهجهم، وإلى الله المشتكى ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وقد بينا في غير هذا الموضع أن إكساب طلبة العلوم الشرعية ملكة النظر والاجتهاد الدقيق لا يلزم لحصوله أن يعرَّضوا لبضاعة المتكلمين والفلاسفة والمناطقة كما زعمه بعض المفتونين من مخنثي المتكلمين، وراحوا يطالبون بإدخاله إلى مناهج التعليم الشرعي في المملكة كأنما كرهت قلوبهم المريضة أن يبقى في أرض الله تعالى بلدة من بلدان المسلمين لم يتخللها الفلاسفة والمتكلمون بمصنفاتهم وكتبهم في تعليمها الشرعي النظامي الأكاديمي! فما ذاك إلا من داء النقص والهوان الذي دب في نفوس كثير من المنتسبين إلى السنة وأهلها في هذا الزمان، بإزاء تنقص المفكرين والفلاسفة وأشباههم وسخريتهم من أهل السنة ورميهم إياهم بالعجز والقصور في تلك الأبواب! إنه ذاك الداء القلبي العضال نفسه الذي كان ولم يزل يدفع بالمفتونين من أهل القبلة دفعا في كل عصر ومصر إلى تنكب طرائق أهل الكلام في التقاط أصول وكليات الفلاسفة الأكاديميين أولي الغلبة والسيادة في زمانهم، ثم الانخراط في تأسيس الدين عليها بدعوى الانتصار لأصول الملة (كما جعلوه تعريفهم لما سموه بعلم الكلام)!

فأقول للباحثين المسلمين المتخصصين في العلوم الطبيعية خاصة والتجريبية عامة (المستوردة أكثرها من المشركين والملاحدة ومن لا خلاق لهم): اتقوا الله ولا تحذوا حذو

الجهمية في اقتحامهم الغيبيات بالتنظير الطبيعي والميتافزيقي، تستخدمون نظريات المعاصرين من فلاسفة الطبيعيات وباحثيها أصحاب التنظير في الغيبيات المحضة مدخلا لتأسيس الاعتقاد بشأن العالم وما فيه وما وراءه والانتصار للدين بذلك، فيفسد عليكم الدين والعقل معا من حيث لا تشعرون! أقيموا للقرآن حرمته وللغيب حدوده ولا تعتدوها، ولا تتشوفوا لمجالسة ومغالبة الفلاسفة وأهل السفسطة والمراء إن كنتم صادقين! ((فَلاَ تَضْرِبُواْ لِلّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ)) [النحل : ٧٤]

وأقول لهم (بما أرجو معه معالجة نظير ما حرك المتكلمين الأوائل من أهواء إلى تقليد فلاسفة اليونان في الطبيعة وما وراءها): أما آن لكم يا رعاكم الله أن تتحرروا من أغلال التقليد الأعمى الذي ابتلي به أكثركم في أصول تلك العلوم وكلياتها الكبرى من حيث لا تشعرون؟ أما آن لكم أن تفيقوا من أثر "الصدمة الحضارية" (كما يسمونها) وأن تنزعوا من تلك التبعية الفكرية المخزية التي ساق بها القوم كثيرا منكم خلفهم كما تساق الأنعام؟ أما آن لكم أن تتقوا الله في قضايا الغيب وأن تقتصروا فيها على النص المنزل كما كان دين الصحابة والتابعين وأئمة الهدى عبر قرون المسلمين؟ أما آن لكم أن تضعوا كل علم من العلوم البشرية في موضعه الصحيح بلا إفراط ولا تفريط، فما كان حقه الرفع رفعتموه، وما كان حقه التأخير أخرتموه، وما كان حقه الترك تركتموه ووضعتموه تحت الأقدام ولا كرامة؟

أما آن لكم أن تتعلموا كيف يُعرف التنظير النافع المفيد من التنطع والتعمق المذموم الذي جاء النص في دينكم على هلاك من تكلفه؟ أما آن لكم أن تميزوا حدود دائرة القياس والاستقراء الصحيح؟ هل من فيئة صادقة إلى ما كان عليه أئمة هذه الأمة في قرونها الفاضلة من مجامع الحكمة ومن بصيرة نافدة وعين ناقدة وتأسيس متين في أصول الفهم

والمعرفة لا يداخله دخن ولا دغل؟ أما آن لكم أن ترفعوا الكتاب والسنة وإجماع السلف الأول في فهمهما، فوق ظنون الطبيعيين وتخرصاتهم وأوهامهم مهما تعاظمت عندهم، إيمانا واحتسابا ويقينا في أن ما بين أيديكم هو الحق المنزل من عند ربكم، لا تأثرا بفلسفة فلان أو فلان؟ أما آن لكم أن تتقوا الله في كتابه وسنة نبيه وأن تتركوا تأويلهما لأهل العلم بهما، وألا تقتحموا ما تعلمون أنكم دون الأهلية فيه؟

أعيذكم بالله من أن يكون العلم عندكم مقصورا في مفهومه على بضاعة أصحاب المعامل والمراصد، أو أن تجعلوه هو العلم الأعلى والأجدر بالقطع واليقين وما سواه وهما وخرافة أو ظنا ضعيفا على أحسن الأحوال، فهذه والله نحلة الدهريين الماديين ومن سال لعابهم من الافتتان بهم من الجهمية والمتكلمين، الذين كانوا ولا يزالون يتطفلون على موائد الفلاسفة من زمان الجهم بن صفوان وإلى يوم الناس هذا، وأما المسلمون الحكماء العقلاء الذين اتبعوا الرسول وأصحابه بإحسان فهم منها براء!

واعلموا أنه لا عقل ولا دين لمن اكتفى من ميراث القرآن برسمه في المصحف، ثم استجاز أن يفهمه ويتأوله على مزاجه وعلى وفق ما عظم في نفسه من فلسفات الفلاسفة الذين علا شأنهم بين الناس في زمانه! فالنص الموروث المحفوظ لا قيمة له أصلا إن لم يكن فهمه على مراد صاحبه موروثا محفوظا معه كذلك، ولكم عبرة وعظة في النصارى وأهل الكتاب فاعتبروا يا أولي الألباب! فيا لخيبة من يحفظ نص القرآن ويتفنن في تجويده وتلاوته ثم إن سئل عن معنى آية من آياته رأيته يتأولها على نظرية متكلم من المتكلمين أو فيلسوف من الفلاسفة أو باحث من أصحاب الطبيعيات! أي شيء استفاده المسكين من الحفظ والتلاوة والترتيل والتجويد، إن كان دينه على خلاف المراد من ذاك النص الذي أتقن

حفظه وتلاوته؟

إنني أعلم أن معالجة المفتونين بالنظريات الطبيعية المعاصرة هداهم الله (وأعني بذلك المتشرعين والدعاة طلبة العلم الشرعي الذين يطمعون في احتراف الكلام والمناظرة بتلك الأشياء، وليس الملاحدة وأضرابهم فهؤلاء لا أخاطبهم بشيء أصلا!) ليست بالأمر الهين الميسور، ولهذا كتبت هذا المجلد بعدما كنت عزمت على الانتقال بالتصنيف عن قضايا الطبيعيات إلى غيرها بعد "آلة الموحدين".

إنها تلك الفتنة بالفلسفات المعظمة بين أهل الزمان نفسها، التي استحوذت على قلوب بعض المسلمين في القرون الخالية فصنعت منهم رؤوسا لطوائف وفرق بدعية تقيم الدين كله بأصوله وفروعه على نظريات أرسطو! وهي مرض قلبي خفي ليس كله على درجة واحدة في الخفاء والشدة والتمكن من قلوب المصابين به من المسلمين! فمنهم من يجعل بضاعة الفلاسفة والنظار المعظمين (وهم في حالتنا هذه: أصحاب النظريات الطبيعية السائدة في زماننا) هي العلم القطعي النهائي، مع أنها أبعد ما يكون عن ذلك، فإن حدثه أحدهم بفساد مقدمات التنظير الطبيعي في كثير من موضوعاته ومجالاته التي افتتن هو بها وبما قام لها عند الغربيين من معاهد ومؤسسات ودعاية عريضة، بل بفساد مبدأ التنظير القياسي والاستقرائي نفسه في تلك البابة، رماه بالسفسطة والجهل من فوره وبلا تردد، تماما كما كان يقال لكل عاقل من عقلاء المسلمين انتقد المنطق الأرسطي وفلسفة اليونان وبين للناس عوارها، وللسبب نفسه! تأبى عليهم نفوسهم قبول الحق لأنها ترى ما يترتب عليه من تسفيه القاعدة العريضة من النظار المعظمين بين الناس في بلادهم، وهو ما لا يتصورونه أصلا!

إنه المرض القلبي نفسه الذي بسببه يأنف السفساط أن يقال له إن ما تجادل فيه أمر من المسلمات بل من بدهيات العقل الأولى! فيقول: "هو بدهي عندك أنت وعند أمثالك من السفهاء ضعاف العقل، أما عندي أنا وعند من وافقتهم في إعمال النظر فيه من الفلاسفة والنظار العظماء في طول التاريخ وعرضه، فلا نراه كذلك، ولو كان كذلك ما نظروا فيه وما اعترضوا عليه وهم من هم"! وهذه مغالطة واضحة ولا شك، أن يُعترض على دعوى البدهية والضرورية في دعوى من الدعاوى المعرفية بحقيقة أن من كبار الفلاسفة والنظار من تكلف النظر والاستدلال فيها إثباتا ونفيا، فإنه لم يسلم شيء من دعاوى البشر (حتى الدعوى بأن الواحد نصف الاثنين وبأن الواحد لا يساوي الثلاثة!) ممن مارى فيه وجادل وسعى في إبطاله لصالح خرافة من الخرافات الاعتقادية قد اتفق عليها جمع من المعظمين في نفسه المحببين إليه! لذا نقول إنه ما من مغالطة في الاستدلال إلا ومن ورائها هوى خفي عند من يقترفها لا محالة، وهذه مسألة في علم النظر والتعقل نفسيهما عند الفلاسفة والمتكلمين وأضرابهم، قد أخذنا في بيانها وبسط الكلام فيها في كتاب مستقل، نسأل الله التعجيل بصدوره.

لقد كان من أغراضي في كتابة هذا الكتاب، أن أبين للعقلاء الصادقين من أهل قبلتنا أن من اغتر بعقله هلك، وأن الذكاء وقوة النظر وحدها لا تغني عن صاحبها شيئا، فمن وكله الله لنفسه وعقله فقد أوبقه، نسأل الله العافية! فالعقل لا يعرف حده ولا يقف على نهايته في السؤال والبحث والنظر، معترفا بحدود ما فطره الله عليه من قدرة في ذلك، إلا إن قذف الله في القلب نور الإيمان بالغيب واتباع المرسلين حق الاتباع! كما في قوله تعالى ((وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ)) [العنكبوت : ٤٣] وقوله ((وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ)) [الجاثية : ٤] وقوله ((هَذَا

بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ)) [الجاثية : ٢٠] وإلا فسيغريه شيطانه ويزين له هواه أن يتطاول بين الفلاسفة وأشباههم بنظريته الغيبية الكلية كما كان لكل منهم نظريته، سيبذل الوسع في تشييدها وزخرفتها وتزيينها كما تفنن فيه كل واحد منهم، ثم إذا بها تصبح أساس العلم والعقل والدين عنده!

فيا كل من اغتر بعقله وذكائه، اعلم أن الله قد سبق منه أن فتن من كانوا أذكى منك وأعمق نظرا وأبعد بحثا واستدرجهم لمعاندة الفطرة بأمثال الجبال لججا وسفسطة، وأنه لو لم يهدك سبيل الرشاد فوالله ليكونن ذكاؤك ونبوغك الذي فرحت به هلكة عليك ووبالا، إذ تصبح إذن رأسا في الباطل والضلالة تحمل أوزار أمم من الناس مع وزرك! ولو صدقت إذن لوددت أن تموت من جماهير الناس متوسطي الذكاء، التابعين المقلدين لإمام من أئمة الهدى أو لرأس من كبار العلماء، لا أن تموت رأسا من رؤوس الأذكياء في التنظير البدعي، يتبعك أمم من الخلق كما تتبع الرسل والأنبياء! وما أقرب أن يستدرج الواحد منا إلى ذلك المنقلب وهو يحسب أنه يحسن صنعا، نسأل الله السلامة والعافية!

ترجمتي

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك وأن محمدا عبده ورسوله.

أما بعد، فقد شرعت في طلب العلم الشرعي بعد تخرجي من كلية الهندسة بجامعة عين شمس في مصر في سنة ٢٠٠١ من الميلاد، وبعد فراغي من أداء الخدمة العسكرية، ومكثت ثلاث سنوات أو يزيد أطلب العلم على بعض المشايخ المصريين المنتسبين إلى السلفية، وشرعت في دراسة متون في العقيدة وعلوم الحديث والفقه وأصول الفقه والنحو على أيديهم، ثم تبين لي بفضل من الله تعالى انحراف هؤلاء المشايخ عن منهج أهل السنة، على إثر تعرضي لمقالات ودروس كبار أهل العلم في المملكة حفظها الله تعالى، ففارقت مجالسهم البتة، وأخذت في طلب العلم على أشرطة ودروس وكتب ثلة من كبار العلماء، رحم الله ميتهم وحفظ حيهم، عملا بما صح في الأثر عن ابن مسعود رضي الله عنه من قوله: "لا يزال الناس بخير ما أخذوا العلم عن أكابرهم". أسأل الله ألا يحرمنا من علمائنا ومن مادتهم المسموعة والمقروءة، وأن يجزيهم عنا خير الجزاء.

<u>ومن مشايخي وأساتذتي الذين انتفعت بعلومهم أعظم الانتفاع:</u>

الشيخ العلامة عبد العزيز ابن باز رحمه الله

الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين رحمه الله

الشيخ العلامة محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله

الشيخ العلامة حمود التويجري رحمه الله

الشيخ العلامة صالح بن فوزان الفوزان حفظه الله

الشيخ العلامة ربيع بن هادي المدخلي حفظه الله

الشيخ العلامة محمد بن سعيد رسلان حفظه الله

الشيخ المفسر عادل السيد حفظه الله

ولا أحصي من استفدت منهم بوجه ما من كبار العلماء في المملكة وفي مصر وغيرهما، فالأمر كما قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: كل من استفاد من أحد في مسألة ما فهو شيخه فيها، أو كما قال رحمه الله تعالى.

وأما في العلوم الدنيوية التجريبية (الطبيعية والإنسانية) وفلسفتها، فقد اعتنيت أولا بدراسة الفيزياء والرياضيات منذ نعومة أظفاري، ووجدت في نفسي ميلا للتخصص فيها، وكنت أقرأ في كتب الفيزياء والرياضيات المتقدمة وأنا لم أزل بعد حدثا في مراحل التعليم الأساسي. ولكن شاء الرب جل وعلا (لحكمة أحسب أنها قد تجلت لي لاحقا) أن ألتحق بكلية الهندسة قسم العمارة والعمران. وهو ما عاتبني عليه بعض أساتذتي في الفرقة الإعدادية في كلية الهندسة لما لمسه من نبوغي في علوم الرياضيات الهندسية والميكانيكا. ثم عينت معيدا في الكلية، وأمضيت بضع سنوات في الإعداد لأطروحة الماجستير في ضوابط التشريع العمراني، وهو ما دعاني للنظر والقراءة – إلى جانب طلب العلم الشرعي والاهتمام بالعلوم الطبيعية والهندسية – في مؤلفات فلاسفة العمران

الحضري وما يتعلق به من علوم فرعية، إلى جانب مصنفات العلوم الإنسانية على اختلافها (لا سيما العلوم السياسية والاقتصادية)، لتداخلها الشديد مع قضايا العمران والإسكان.

ثم بدأت قضية تفرع العلوم الإنسانية والعمرانية وتشعبها والآلية الاجتماعية التي يجري بها ذلك الأمر تدعوني لمزيد من القراءة فيها (في إطار مباحث ما يقال له "ما وراء الفلسفة" و"ما وراء النظام المعرفي الأكاديمي Meta-disciplinary literature" – أي بحث حدود الصناعة نفسها ومادتها وأدوات النظر فيها - ومصنفات العلوم المكتبية "بيبليومتري" ونحوها)، وهو ما وجهني بمجموعه إلى اختيار إشكالية بحثية منهجية لأطروحة الدكتوراه، تتعلق بآلة الاستدلال التي يستعملها خبراء العمران على العموم والإسكان على وجه الخصوص، عند تعاملهم مع القضايا الاجتماعية في المجتمع الحضري عموما، وقضايا السلوك الانحرافي على وجه الخصوص، على ما في ذلك من تداخل جملة كبيرة من الاختصاصات البحثية الإنسانية المعاصرة الدقيقة. ومن ثم توجهت بالبحث والقراءة إلى دراسة أصول العلم التجريبي (لا سيما العلوم الإنسانية) ومنهجية البحث والاستدلال فيها، مع البحث في علم المنطق المعاصر (بعد المرور على المنطق الأرسطي المشائي). وهذا بدوره حملني على القراءة والدراسة في قضية تداخل التخصصات النظرية وما يسمى بالبحث البينيResearch Interdisciplinary، وأهلني للمشاركة في لجنة تصميم لائحة الدراسات العليا الجديدة في الكلية (بمحوريها: محور البرامج التخصصية ومحور البرامج البينية).

ففي جميع ذلك ما أحسب أن الله تعالى قد جعله من جملة أسباب ميلي إلى البحث في القضايا الفكرية المعاصرة والنوازل الاعتقادية بعموم، وفي فلسفة العلم وفلسفة الرياضيات

وأصول الملة الطبيعية المعاصرة على وجه الخصوص. فكان أن صارت منهجية البحث التجريبي هي اختصاصي الأكاديمي الدقيق، لا سيما في مجال البحث الاجتماعي والسيكولوجي فيما يتعلق بقضايا تأثير البيئة المبنية على إدراك وسلوك الفرد والجماعة، وبالأخص في مجالي الإسكان والدراسات الحضرية. وبما عندي من دراية سابقة في علم الفيزياء ومطالعة سابقة في علم الأحياء، انضاف لقائمة القراءات والدراسات قضايا فلسفة الفيزياء وفلسفة الأحياء، وهو ما أعانني على تدريس منهجية البحث العلمي ومنطق الاستدلال الإحصائي والإمبريقي لطلبة الدراسات العليا (تمهيدي ماجستير).

ومن ثم استعنت بالله تعالى ووضعت كتابا في نقض أصول النحلة الدهرية الطبيعية المعاصرة وبيان تخريف الدهريين في الطبيعيات والتجريبيات التي بها خلبوا ألباب كثير من المفتونين من شباب المسلمين، وسميته "آلة الموحدين لكشف خرافات الطبيعيين"، فهو موضوع لتنبيه المشتغلين باستيراد تلك العلوم من شباب المسلمين المتخصصين فيها وأساتذتهم والقائمين على جامعاتهم إلى ما فيها من اعتقادات فاسدة وفلسفات دهرية تفسد على الباحث عقله ومنهجه وطريقته في البحث والنظر، حتى لا تبث تلك العلوم في المسلمين هكذا بعجرها وبجرها بلا تمحيص ولا تدقيق. وهو مشروع علمي لا يزال بعد في أوله، والله المعين على حسن التمام.

ثم إني مشتغل كذلك بالدراسة في أصل الانحراف المعرفي (في مصادر التلقي) في علم الكلام وارتباطه بطرائق الفلاسفة الجدليين (الذين أنكروا المعرفة الفطرية ابتداءً ثم طرحوا مسلماتها للاستدلال والمناظرة واشتطروا ذلك على أتباع المرسلين)، وبيان سريان

الانحراف نفسه إلى طريقة المعاصرين من أصحاب المناظرات مع الملاحدة والنصارى من حيث لا يشعرون، وما أثمر عنه ذلك الخلل المنهجي الكلي من نشأة طوائف كلامية جديدة في هذا الزمان (تماما كما تسبب في نشأة الجهمية الأولى باختلاف فرقها) لا ينتبه إليها كثير من المسلمين، كالإعجازيين (أصحاب مباحث ما يسمى بالإعجاز العلمي في القرآن والسنة) والتطويريين والخلقيين (القائلين بما يسمى بالتصميم الذكي) والانفجاريين (القائلين بأن العالم نشأ من انفجار عظيم، يستعملون تلك النظرية بوصفها مسلمة لإثبات حدوث العالم، ومن ثم يتكلفون تأويل سائر نصوص خلق السماوات والأرض وما يتعلق بهما من نصوص في الكتاب والسنة لقصد ملاءمة تلك المقدمة لديهم) وغيرهم، ومنهم حزبيون منتسبون إلى السنة وإلى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، مع جهلهم بمنهج الإمام ومنهج سلفه من قبله رحمهم الله تعالى جميعا، في المنع من مناظرة أهل الأهواء البتة، والمنع من ممارسة الكلام (استحداث البراهين لإثبات الصانع وحدوث العالم على ما يشترطه الدهرية من أنواع البرهان). وهي طائفة قد ملأت فضاء الإنترنت والمنتديات وشبكات التواصل الاجتماعي ونحوها تحت راية محاربة الإلحاد ومجابهة الملاحدة ونحو ذلك، وكثير من الشباب يغتر بهم وبطرائقهم في الجدال والمناظرة، ثم إذا بهم يُستدرجون من حيث لا يشعرون إلى التجهم والاعتزال والتمشعر وغير ذلك مما تطفح به نوادي القوم من بدع جديدة قد اشتد الداعي لبيانها والتصنيف فيها في هذا الزمان، والله العاصم من كل فتنة.

فالله أسأل أن يرزقني الإخلاص والقبول، وأن يعينني على إتمام ما شرعت فيه من عمل،

وأن ينفع به المسلمين، إنه ولي ذلك والقادر عليه، والحمد لله رب العالمين.

وكتب حسام بن مسعود (أبو الفداء ابن مسعود)،

في التاسع والعشرين من رجب، سنة أربعين وأربعمائة وألفا من الهجرة

موضوعات المجلد